آراء أبي بكر الجصاص -رحمه الله- المتعلقة بصفات الله وأفعاله



إعداد:
د. عادل بن عبد الرحمن صالح العليان
أستاذ العقيدة المساعد
بكلية العلوم والدراسات الإنسانية برماح
جامعة المجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الملخص:

يعنى هذا البحث بتتبع آراء أبي بكر الجصاص رحمه الله المتعلقة بصفات الله –تعالى– وأفعاله، حيث كان المبحث الأول فيه بيان لموقفه رحمه الله من صفة الإرادة والمشيئة والمحبة، وأن الإرادة عنده مستلزمة لصفة المحبة، وترتب على ذلك القول بنفي خلق الله لأفعال العباد، وإخراج بعض مقدورات الله عن مشيئته، كما فسر الظلم المنفي عن الله –تعالى– في النصوص الشرعية بالظلم المنفي عن العباد، أما المبحث الثاني فقد تناولت فيه موقف أبي بكر الجصاص من صفة التجلي والرؤية لله –تعالى، حيث نفاهما عن الله –تعالى، وجعل الإدراك المنفي عن الله مرادفًا من كل وجه للرؤية البصرية، وأول الأحاديث التي وردت في إثبات الرؤية بأن المراد بها العلم، وأما المبحث الثالث فقد تحدثت فيه عن موقفه من بقية الصفات كصفة اليد، والعين، والحكمة، والعزة، والإتيان، والمجيء والاستواء، حيث

نفاها عن الله –تعالى، فالله عنده عزيز بلا عزة، وقادر بلا قدرة، وعظيم بلا عظمة، وكان من نتائجي هذا البحث أن أبا بكر الجصاص رحمه الله وافق المعتزلة في أصلين من أصولها الخمسة، ألا وهما: التوحيد، والعدل، كما بينت أنه رغم هذه الموافقة فلا يحكم عليه بأنه من طبقة المعتزلة حتى يتبين موقفه من بقية أصول المعتزلة الأخرى.

الكلمات المفتاحية: الجصاص، صفات الله، أفعال الله، التوحيد، العدل.

Summary: This research is intended to trace the opinions of ABU BAKR AL GASSAS - May Allah have mercy on him - Related to Allah's attributes and actions. Where the first part was a statement of his position - may Allah have mercy on him -on the characteristic of will and love. That his will is required for the characteristic of love, and this resulted in the saying that Allah's creation is denying the actions of servants, and removing some of Allah's capabilities from His will. He also explained the injustice denied by Allah Almighty in the legal texts as the injustice denied by the servants. As for the second part, it dealt with the position of ABU BAKR AL GASSAS regarding the attribute of transfiguration and vision of Allah Almighty. Where he denied them from Allah Almighty, and made perception denied from Allah synonymous with every aspect of visual vision. In addition, the first hadith that was mentioned in proving the vision that what is meant by knowledge.As for the third part, it talked about his position on the rest of the qualities, such as the characteristic of the hand, the eye, wisdom, pride, coming and Leveling. Where he denied them from Allah Almighty, Allah is dear to him without glory, and capable without power, and great without greatness.

One of the results of this research was that ABU BAKR AL GASSAS - may Allah have mercy on him - approved the Moatazila in two of its five principles, namely monotheism and justice. It also indicated that despite this approval, he is not judged to be from the Moatazila class. Until it becomes clear his position on the rest of the other Moatazila assets.

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه، وآله، وسلم تسليمًا.

أما بعد:

فإن شرف العلم بشرف المعلوم، ولا أجلّ ولا أشرف من العلم بالله وأسمائه وصفاته -جل وعلا- إذ إن معرفة الله -تعالى- تدعو إلى محبته، وخشيته، وإخلاص العمل له -سبحانه، وسيكون في هذه الدراسة بحث في ذلك من خلال تتبع آراء أحد أئمة الحنفية المعروفين، وقد جعلته بعنوان: آراء أبي بكر الجصاص رحمه الله المتعلقة بصفات الله وأفعاله.

مشكلة البحث:

- يعد أبو بكر الجصاص رحمه الله إمام الحنفية في عصره وله مكانته العلمية المعروفة، وقد أثنى عليه جمع من العلماء، إلا الحاكم الجشمي ذكره من الطبقة الثانية عشر من طبقات المعتزلة[١].
- اختلف الباحثون المعاصرون في عقيدته: فبعضهم قال ببراءته من الاعتزال، كعجيل النشمي[٢]، وسميح أحمد[٣]، وبعضهم يرى أنه يميل إلى الاعتزال كمحمد حسين الذهبي[٤]، ومساعد مسلم آل جعفر، ومحي هلال السرحان[٥]،

(١) انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار (ص ٢١٤)، شرح عيون المسائل، الحاكم الجشمي ص(٣٩١).

(٢) انظر: الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، الأصولي الفقيه المفسر (ص٥٠).

(٣) انظر: تحقيق كتاب الفصول في الأصول، الجزء الثاني، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، (ص٢٨).

(٤) انظر: التفسير والمفسرون (ص٢/٤٤١).

(٥) انظر: مناهج المفسرين (ص١٤٧).

وبعضهم يرى أنه على عقيدة الاعتزال كهيثم عبد الحميد[١]. فما الصواب في ذلك؟

حدود البحث:

ستقتصر هذه الدراسة على تتبع آراء أبي بكر الجصاص رحمه الله حول مسألتي صفات الله وأفعاله، والتي لها صلة بالأصل الأول والثاني من أصول المعتزلة (التوحيد والقدر)، وذلك من خلال كتبه المطبوعة.

أهداف البحث:

- أولًا: بيان موقف أبي بكر الجصاص رحمه الله من صفة الإرادة والمشيئة والمحبة.
- ثانيًا: بيان موقفه من صفتي التجلي والرؤية لله –تعالى.
- ثالثًا: بيان موقفه من بقية الصفات.

أسئلة البحث:

- ماموقف أبي بكر الجصاص رحمه الله من صفة الإرادة والمشيئة والمحبة؟
- ماموقفه من صفتي التجلي والرؤية لله –تعالى؟
- ماموقفه من بقية الصفات؟

الدراسات السابقة:

لم أجد من تناول (آراء أبي بكر الجصاص رحمه الله المتعلقة بصفات الله وأفعاله)، لكن وجدت ما له صلة بالموضوع، ويتلخص فيما يلي:

- الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير، صفوت مصطفى خليلوفيتش، ط٢، القاهرة، دار السلام، ١٤٢٩هـ.
- منهج الجصاص في ما رد من الأحاديث الواردة في كتابه أحكام القرآن، سلطان فهد حمد الطبيشي، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، ١٤٢١هـ.

---

(١) انظر: تطور الفكر الأصولي الحنفي(ص١٤٧-١٤٨).

- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في أحكام القرآن لأبي بكر الرازي الجصاص من الفاتحة وسورة البقرة إلى الآية ١٧٦، بكر سعيد بكر هوساوي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ .
- تخريج ودراسة الأحاديث والآثار الواردة في أحكام القرآن لأبي بكر الرازي الجصاص من الآية ٣٣ من سورة المائدة إلى الآية ٩٣ منها، عبد الحليم محمد يحيى الغامدي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤١٤هـ .
- تخريج ودراسة الأحاديث والآثار الواردة في أحكام القرآن لأبي بكر الرازي الجصاص من الآية التاسعة والثلاثين من سورة الكهف إلى الآية الثانية من النور، ضيف الله بن خلف الله بن حامد النمري، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ .

فهذه الدراسات وغيرها تناولت حياة أبي بكر الجصاص وآثاره العلمية، ومنهجه في كتبه، وتخريج الأحاديث الأثار التي أوردها ونحو ذلك لكن لم أجد من أفرد (آراء أبي بكر الجصاص رحمه الله المتعلقة بصفات الله وأفعاله) ببحث مستقل.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي، حيث أتتبع أقوال وآراء أبي بكر الجصاص المتعلقة بأفعال الله وأوصافه، ثم تحليلها، ومقارنتها بآراء المعتزلة، وتقويم ذلك في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

خطة البحث:

يشتمل البحث على تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وهي على النحو الآتي:

تمهيد: وفيه التعريف بأبي بكر الجصاص رحمه الله– تعالى.

المبحث الأول: موقفه من صفة الإرادة والمشيئة والمحبة.

المبحث الثاني: موقفه من صفة التجلي والرؤية.

المبحث الثالث: موقفه من بقية الصفات.

الخاتمة: وفيها ذكر لأهم النتائج.

التمهيد

التعريف بأبي بكر الجصاص -رحمه الله- تعالى

اسمـه ونسبـه:

هو أحمد بن علي الرازي الجصاص، يكنى بأبي بكر[(١)]، لقب بالجصاص نسبة إلى "العمل بالجص وتبييض الجدران"[(٢)].

وولد سنة (٣٠٥هـ) [(٣)] في مدينة الري، إحدى مدن فارس، حيث نشأ وترعرع بها، وأخذ العلم على يد شيوخها وعلمائها، ورحل الجصاص في طلب العلم إلى بغداد، ثم خرج منها إلى الأهواز، ثم إلى نيسابور، ثم عاد إلى بغداد، ودرس بها، كان إمام الحنفية في عصره[(٤)].

من شيوخه:

- أبو الحسن الكرخي (ت ٣٤٠هـ).
- أبو بكر مكرم بن أحمد القاضي (ت ٣٤٥).
- أبو العباس الأصم النيسابوري (ت ٣٤٦هـ)[(٥)].

من تلاميــذه:

تلاميذه كثيرون من أبرزهم:

- أبو عبد الله الحسين بن محمد بن خلف الحنفي (ت ٣٩٠هـ).
- أبو عبد الله الجرجاني (ت ٣٩٨هـ).

---

(١) انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ابن أبي الوفاء القرشي (١/ ٨٤).

(٢) الأنساب، السمعاني (٢/ ٦٣).

(٣) انظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبي المحاسن الحنفي (٤/ ١٣٨).

(٤) انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات اللكنوي (ص ٢٧) الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين الغزي (ص١٢٢).

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٥/ ٤٥٥)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد (٤/ ٢٤٥).

- أبو بكر الخوارزمي (ت ٤٠٣هـ)[١].

مكانته وثناء العلماء عليه:

للجصاص مكانة كبيرة يدل على ذلك ثناء أهل العلم عليه.

قال عنه الكاساني: "حجة الإسلام الجصاص"[٢].

وقال الحافظ الذهبي: "الإمام العلامة المفتي المجتهد، عالم العراق، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، صاحب التصانيف"[٣]

وقال ابن الجوزي: "الفقيه إمام أهل الرأي في وقته، كان مشهورًا بالزهد والورع...، ولم يزل حتى انتهت إليه الرياسة، ورحل إليه المتفقهة، وخوطب في أن يلي قضاء القضاة، فامتنع، وأعيد عليه الخطاب، فلم يفعل"[٤].

من مؤلفاته:

ألف رحمه الله مصنفات كثيرة منها: أحكام القرآن، شرح أدب القضاء للخصاف، شرح الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني، شرح مختصر الطحاوي، شرح مختصر الكرخي، الفصول في الأصول، كتاب الأشربة[٥].

وفاته:

توفي سنة سبعين وثلاثمائة في ذي الحجة، وله خمس وستون سنة[٦].

---

(١) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير (١١/ ٤٠٣)، تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (٤/ ٢٠٤)، الوافي بالوفيات، الصفدي (٦٣/٥).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (٤/ ٢٠٩٦).

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٦/ ٣٤٠).

(٤) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي (١٤/ ٢٧٨).

(٥) انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات اللكنوي (ص ٢٨)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (٢/ ١٠٣٢) .

(٦) انظر: طبقات الفقهاء، أبي إسحاق الشيرازي(١٤٤)، تاريخ بغداد الخطيب البغدادي (٧٣/٥)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٧١/٣)، الكامل في التاريخ، للشيباني(٩/٢)، سير أعلام=

المبحث الأول

موقفه من صفة الإرادة والمشيئة والمحبة

صفة الإرادة والمشيئة والمحبة من الصفات الثابتة لله –تعالى، ويمكن تناول ما ذكره أبوبكر الجصاص فيها من خلال المسائل الآتية:

المسألة الأولى: يرى أبوبكر الجصاص أن صفة الإرادة تستلزم صفة المحبة، فما "لا يحبه الله فهو لا يريده، وما لا يريده فهو لا يحبه"(١)، فيقول –عفا الله عنه: "ويدل على أن محبته لكون الفعل هي إرادته له، أنه غير جائز أن يحب كونه، ولا يريد أن يكون، بل يكره أن يكون؛ وهذا هو التناقض، كما لو قال: يريد الفعل ويكرهه، لكان مناقضا مختلا في كلامه؛ ويدل عليه قوله –تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٩﴾ ﴾ [النور: ١٩]

والمعنى: إن الذين يريدون، فدل على أن المحبة هي الإرادة؛ وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله أحب لكم ثلاثا وكره لكم ثلاثا: أحب لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم؛ وكره لكم القيل والقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**»، فجعل الكراهة في مقابلة المحبة؛ فدل أن ما أراده فقد أحبه، كما أن ما كرهه فلم يرده؛ إذ كانت الكراهة في مقابلة الإرادة كما هي في مقابلة المحبة، فلما كانت الكراهة نقيضا لكل واحدة من الإرادة، والمحبة دل على أنهما سواء"(٢).

وقد وافق في ذلك قول المعتزلة، فهذا القاضي عبدالجبار في كتابه المغني في أبواب التوحيد والعدل عقد فصلا بعنوان: في أن المحبة والرضا والاختيار والولاية ترجع إلى الإرادة وما يتصل بذلك، قال فيه: "اعلم أن المحب لو كان له بكونه محبا صفة سوى كونه مريدا لوجب أن يعلمها من نفسه، أو يصل إلى ذلك بدليل، وفي بطلان ذلك دلالة على أن حال المحب هو حال المريد، ولذلك متى

النبلاء، الذهبي (١٦/ ٣٤١)، العبر في خبر من غبر للحافظ الذهبي (١٣٣/٢)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٤٨٠) .

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٨٥) .

(٢) المرجع السابق (١/ ٣٨٥).

أراد الشيء أحبه، ومتى أحبه أراده، ولو كان أحدهما غير الآخر لامتنع كونه محبا لما يريد، أو مريدا لما يحب على بعض الوجوه"(١).

وفي كتابه شرح الأصول الخمسة يقول: "وأحد ما يدل على أنه -تعالى- لا يجوز أن يكون مريدا للمعاصي، هو أنه لو كان مريدا لها لوجب أن يكون محبا لها وراضيا بها؛ لأن المحبة والرضا والإرادة من باب واحد، بدلالة أنه لافرق بين أن يقول القائل: أحببت، أو: رضيت، وبين أن يقول: أردت، حتى لو أثبت أحدهما ونفى الآخر لعد متناقضا"(٢).

وعند قوله -تعالى:﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۝٧﴾[الزمر:٧] يقول: "يدل على أنه -تعالى- لايريد الكفر الواقع؛ لأنه لو أراده لوجب، متى وقع أن يكون راضيا له وبه؛ لأن الرضا بالفعل ليس إلا ما ذكرناه، ولذلك يستحيل أن نريد من غيرنا شيئا، ويقع على ما أردناه، ولا نكون راضين به، أو نرضاه، وإن لم نرده البتة، فإذا صح ذلك وبين أنهم إن كفروا لم يرض ذلك مع وقوعه، فقد دل ذلك على ما ذكرناه، وفصله -تعالى- بين الشكر والكفر في إثبات الرضا بالشكر ونفيه عن الكفر من أدل الدلالة على أنه -تعالى- يريد الطاعات، ويرضاها دون المعاصي والكفر "(٣)

ويجاب عن ذلك:

أولاً: الإرادة والمشيئة والمحبة من الصفات الثابتة لله -تعالى- بدلالة القرآن والسنة:

فمن القرآن:

قوله -تعالى:﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ۝١٢٥ ﴾[الأنعام: ١٢٥].

وقوله:﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ ۝٢٦ ﴾[آل عمران: ٢٦].

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل (ص ٥٩).

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص ٣١١).

(٣) متشابه القرآن، القاضي عبدالجبار (ص٦٦١).

وقوله -تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٖ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ [المائدة: ٥٤].

ومن السنة:

- حديث سهل بن سعد ﵁ قال: قال النبي ﷺ يوم خيبر: «**لأعطين الراية غدا رجلا يفتح على يديه، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله**»(١).
- حديث عبد الله بن عمر ﵄ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا أراد الله بقوم عذابًا؛ أصاب العذاب من كان فيهم ثم بُعثوا على أعمالهم**»(٢)
- حديث أَبي سعيدٍ الخُدريّ ﵁ عن النبيّ ﷺ قَالَ: «**إنك الجنة رحمتي أرحم بك من أشاء، وإنك النار عذابي أعذب بك من أشاء**»(٣)

<u>ثانيا:</u> خطؤه -عفا الله عنه- في حصر الإرادة بالإرادة الشرعية فقط المتضمنة للمحبة، والصواب أن الإرادة تنقسم إلى قسمين: إرادة كونية، وإرادة شرعية، فالأولى مرادفة للمشيئة، وتتضمن كل الموجودات والحوادث، فلا يحدث شيء في الكون إلا بإرادته -سبحانه- ومشيئته، ويشمل ذلك ما يحبه وما لا يحبه، فالطاعات والمعاصي، والإيمان والكفر...داخل ضمن هذه الإرادة الكونية.

والقسم الثاني: الإرادة الشرعية، وهي تتناول جميع ما يحبه الله ويرضاه من الطاعات والأعمال الصالحة، سواء وقعت، أو لم تقع؛ إذ لايستلزم وقوعها، فهو يريد لعباده الإيمان واليسر والتوبة، ولا يريد لهم الكفر والفساد، وفي بيان ذلك يقول ابن تيمية ﵀: "فالمشهور عند متكلمة أهل الإثبات ومن وافقهم من الفقهاء أنه يأمر بما لا يريده، وقالت القدرية والمعتزلة وغيرهم: إنه لا يأمر إلا بما يريده.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل من أسلم على يديه رجل، رقم٣٠٠٩، وأخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل علي بن أبي طالب ﵁، رقم٢٤٠٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب: إذا أنزل الله بقوم عذابا، رقم الحديث(٧١٠٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الأمر بحسن الظن بالله -تعالى- عند الموت، رقم الحديث (٢٨٧٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ ﴾، رقم الحديث (٤٨٥٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون، رقم الحديث (٢٨٤٦) .

والتحقيق: أن الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة دينية شرعية، وإرادة كونية قدرية: فالأول كقوله -تعالى:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴿١٨٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى:﴿ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴿٦﴾ ﴾[المائدة: ٦]، وقوله -تعالى- ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴿٢٦﴾﴾ [النساء: ٢٦] إلى قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴿٢٧﴾ ﴾ [النساء: ٢٧].

فإن الإرادة هنا بمعنى المحبة والرضا، وهي الإرادة الدينية، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الذاريات: ٥٦]

وأما الإرادة الكونية القدرية فمثل قوله -تعالى: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ ﴿١٢٥﴾ ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

ومثل قول المسلمين: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فجميع الكائنات داخلة في هذه الإرادة والمشيئة، لايخرج عنها خير، ولاشر، ولا عرف، ولا نكر، وهذه الإرادة والمشيئة تتناول مالا يتناوله الأمر الشرعي، وأما الإرادة الدينية فهي مطابقة للأمر الشرعي لا يختلفان"(١) .

المسألة الثانية: ترتب على تأويله -عفا الله عنه- المحبة بالإرادة القول بنفي خلق الله لأفعال العباد؛ إذ أن الله -تعالى- أخبر "أنه لا يحب الفساد، وهذا يوجب أن لا يفعل الفساد؛ لأنه لو فعله لكان مريدا له ومحبا له"(٢)، كما أنه نفى "عن نفسه فعل الظلم؛ لأنه لو فعله لكان مريدا، لاستحالة أن يفعل ما لا يريد"(٣).

فعند تفسيره لقوله -تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴿١٨٥﴾ ﴾[البقرة: ١٨٥] يقول: "وقد دلت الآية على بطلان قول أهل الجبر والقائلين بأن الله يكلف عباده ما لايطيقون؛ لأن تكليف العبد ما لا يطيق وما ليس

---

(١) مجموع الفتاوى (١٨/ ١٣٢).

(٢) أحكام القرآن، الجصاص (١/ ٣٨٥).

(٣) المرجع السابق (١/ ٣٨٥).

معه القدرة عليه من أعسر العسر، وقد نفى الله -تعالى- عن نفسه إرادة العسر لعباده، ويدل على بطلان قولهم من وجه آخر: وهو أنه من حمل نفسه على المشقة الشديدة التي يلحقه ضرر عظيم في الصوم، فاعل لما لم يرده الله منه بقضية الآية، وأهل الجبر يزعمون أن كل ما فعله العبد من معصية أو كفر فإن الله مريده منه، وقد نفى الله بهذا ما نسبوه إليه من إرادة المعاصي، ويدل أيضا من وجه آخر على بطلان قولهم، وهو أن الله -تعالى- قد أخبر في هذه الآية أنه يريد بهم اليسر ليحمدوه ويشكروه، وأنه لم يرد منهم أن يكفروا ليستحقوا عقابه؛ لأن مريد ذلك غير مريد لليسر، بل هو مريد للعسر، ولما لا يستحق الشكر والحمد عليه، فهذه الآية دالة من هذه الوجوه على بطلان قول أهل الجبر، وأنهم وصفوا الله -تعالى- بما نفاه عن نفسه، ولا يليق به"(١).

ثم قال:" وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول أهل الجبر؛ لأن فيها أن الله قد أراد من المكلفين إكمال العدة واليسر، وليكبروه، ويحمدوه، ويشكروه على نعمته، وهدايته لهم إلى هذه الطاعات التي يستحقون بها الثواب الجزيل فقد أراد من الجميع هذه الطاعات، وفعل الشكر، وإن كان فيهم من يعصيه ولايشكره؛ فثبت بدلالة هذه الآية أن الله لم يرد من أحد أن يعصيه، ولا أن يترك فروضه وأوامره، بل أراد من الجميع أن يطيعوه ويشكروه، ومع مادلت العقول عليه بأن فاعل ما أريد منه مطيع للمريد متبع لأمره، فلو كان الله -تعالى- مريدا للمعاصي لكان العصاة مطيعين له، فدلالة العقول موافقة لدلالة الآية، والله ﷻ الموفق للصواب"(٢).

وعند تفسيره لقوله -تعالى﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ [البقرة: ١٥٥ - ١٥٦] **يقول:** وقوله -تعالى:﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ [البقرة: ١٥٦] "يعني: إقرارهم في تلك الحال بالعبودية والملك له، وأن له أن يبتليهم بما يشاء تعريضا منه لثواب

(١) المرجع السابق (٢/ ٤٣).

(٢) أحكام القرآن، الجصاص (٢/ ٤٣-٤٤).

الصبر واستصلاحا لهم لما هو أعلم به؛ إذ هو -تعالى- غير متهم في فعل الخير والصلاح؛ إذ كانت أفعاله كلها حكمة...ومن المصائب والشدائد المذكورة في الآية ما هو من فعل المشركين بهم، ومنها ما هو من فعل الله -تعالى، فأما ما كان من فعل المشركين فهو أن العرب كلها كانت قد اجتمعت على عداوة النبي ﷺ غير من كان بالمدينة من المهاجرين والأنصار، وكان خوفهم من قبل هؤلاء لقلة المسلمين وكثرتهم، وأما الجوع فلقلة ذات اليد والفقر الذي نالهم، وجائز أن يكون الفقر تارة من الله -تعالى- بأن يفقرهم بتلف أموالهم، وجائز أن يكون من قبل العدو بأن يغلبوا عليه فيتلف، ونقص من الأموال والأنفس والثمرات يحتمل الوجهين جميعا؛ لأن النقص من الأموال جائز أن يكون سببه العدو، وكذلك الثمرات لشغلهم إياهم بقتالهم عن عمارة أراضيهم، وجائز أن يكون من فعل الله -تعالى- بالجوائح التي تصيب الأموال والثمار، ونقص الأنفس جائز أن يكون المراد به من يقتل منهم في الحرب، وأن يريد به من يميته الله منهم من غير قتل، فأما الصبر على ما كان من فعل الله، فهو التسليم والرضا بما فعله والعلم بأنه لا يفعل إلا الصلاح والحسن وما هو خير لهم، وأنه مامنعهم إلا ليعطيهم، وأن منعه إياهم إعطاء منه لهم، وأما ما كان من فعل العدو فإن المراد به الصبر على جهادهم وعلى الثبات على دين الله -تعالى، ولا ينكلون عن الحرب، ولا يزولون عن طاعة الله بما يصيبهم من ذلك، ولا يجوز أن يريد بالابتلاء ما كان منهم من فعل المشركين؛ لأن الله -تعالى- لايبتلي أحدا بالظلم والكفر ولا يريده ولا يوجب الرضا به، ولو كان الله -تعالى- يبتلي بالظلم والكفر لوجب الرضا به كما رضيه بزعمهم حين فعله، والله يتعالى عن ذلك"(١).

وقد وافق في ذلك قول المعتزلة، فهذا القاضي عبدالجبار يقول عند قوله -تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴿١٨٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٥]: "فبين ﷻ أنه لايريد العسر الذى يحتمل المشقة في الصوم، وأنه يريد اليسر الذى هو الإفطار، وقد علمنا أن في الناس من يتحمل المشقة ويفعل الصوم، وقد بين -

(١) أحكام القرآن، الجصاص (١/ ١١٤).

تعالى- أنه لا يريد ذلك، فذلك يدل على أن في أفعال العباد ما لم يرده -تعالى- إذا لم يكن طاعة"[١]، وفي قوله -تعالى:﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ۝٦٠ ﴾[الرحمن: ٦٠]

يقول: "فأحد ماستدل به أصحابنا، ﷺ، على العدل، وذلك أن المطيع قد يعبد الله المدة الطويلة، فيحسن بذلك، ثم يرتد، ويموت عليه، فلو كان -تعالى- خلق الكفر فيه، لكان قد جازى المحسن بالإساءة التي لا غاية أكبر منها، وذلك يكذب ماتقتضيه الآية، فإذن يجب أن نقطع بأنه لا يجوز أن يخلق -تعالى- الكفر والردة، وأنهما من فعل العبد، حتى إذا عاقبه، لم يفعل إلا باستحقاق"[٢].

وقد بين أهل العلم بطلان هذه الدعوى، قال أبو بكر محمد الباقلاني رحمه الله: "إننا لا نقول: إن المدح والثواب ولاالذم والعقاب يحصل بفعل الفاعل منا حتى يوجب ذلك كونه خلقًا له واختراعًا، بل نقول: إن ذلك يحصل بحكم الله -تعالى، ويجب ويستحق بحكمه...ألا ترى بالإجماع منا ومنكم ومن جميع المسلمين، أن الدية تجب على العاقلة بقتل غيرها خطأ، وإن لم تفعل العاقلة شيئًا يستحق به إيجاب ذلك عليها، وإن ذلك الذي فعلته خلق لها، بل هو خلق لغيرها، وهو الله - تعالى- عند المسلمين، وخلق للقاتل على زعمكم، أفصح أن الوجوب حصل بإيجاب الله -تعالى- وحكمه، لا بخلق العاقلة وفعلها، وكذلك جميع الأحكام في الدنيا والآخرة، إنما تجب بإيجاب الله -تعالى- وإرادته، لا بكونها خلقًا للفاعل، ومثل ذلك: الأكل في الصيام إذا كان العبد ناسيًا، يعتبر فعلًا للعبد كما هو فعل له عند تعمده، لكن الله -تعالى- حكم بأن أحدهما مفطر، ومبطل للصوم، ويذم ويعاقب عليه، والآخر بالضد من ذلك، وإن كان الجميع فعلا للعبد؛ فصح أن ذلك إنما يكون بحكم الله -تعالى، لا بكونه خلقًا للفاعل"[٣]

وقال ابن تيمية رحمه الله: "فإن قلت: إثبات القدرة سبب نفي للتأثير في الحقيقة فما بال الفعل يضاف إلى العبد؟ وما باله يؤمر وينهى؟ ويثاب ويعاقب وهل هذا

---

(١) متشابه القرآن، القاضي عبدالجبار ص١٨٦.

(٢) المرجع السابق ص١٨٦.

(٣) الإنصاف فيما يجب اعتقاده، أبو بكر محمد الباقلاني (ص١٥١).

إلا محض الجبر؟ وإذا كنت مشبها لقدرة الإنسان بقلم الكاتب وعصا الضارب فهل رأيت القلم يثاب، أو العصا تعاقب؟ وأقول لك الآن -إن شاء الله -وجب هداك بمعونة مولاك، وإن لم تطلع من أسرار القدر إلا على مثل ضرب الأثر، وألق السمع وأنت شهيد عسى الله أن يمدك بالتأييد: اعلم أن العبد فاعل على الحقيقة، وله مشيئة ثابتة، وله إرادة جازمة وقوة صالحة، وقد نطق القرآن بإثبات مشيئة العباد في غير ما آية، كقوله:﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴾ [التكوير: ٢٨]، ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٩]، ﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴾[المزمل: ١٩]، ﴿ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴾ [المدثر: ٥٥]، ﴿ وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ هُوَ أَهۡلُ ٱلتَّقۡوَىٰ وَأَهۡلُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ ﴾ [المدثر: ٥٦]، ونطق بإثبات فعله في عامة آيات القرآن: ﴿ يَعۡمَلُونَ ﴾﴿ يَفۡعَلُونَ ﴾﴿ يُؤۡمِنُونَ ﴾﴿ يَكۡفُرُونَ ﴾ ﴿يَتَفَكَّرُونَ ﴾﴿ يُحَافِظُونَ ﴾﴿ يَتَّقُونَ ﴾ .

وكما أنا فارقنا مجوس الأمة بإثبات أنه -تعالى- خالق فارقنا الجبرية بإثبات أن العبد كاسب فاعل صانع عامل، والجبر المعقول الذي أنكره سلف الأمة وعلماء السنة هو أن يكون الفعل صادرا على الشيء من غير إرادة ولا مشيئة"(١).

وفي موضع آخر يقول: "المعصية من العبد كما أن الطاعة من العبد، ومعلوم أنه إذا كانت الطاعة منه بمعنى أنه فعلها بقدرته ومشيئته لم يمتنع أن يكون الله هو الذي جعله فاعلا لها بقدرته ومشيئته، بل هذا هو الذي يدل عليه الشرع والعقل، كما قال الخليل: ﴿ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقال: ﴿ رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ ﴾ [إبراهيم: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلۡنَا مِنۡهُمۡ أَئِمَّةً يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا ﴾ [السجدة: ٢٤].

ولأن كونه فاعلا بعد أن لم يكن أمر حادث؛ فلا بد له من محدث، والعبد يمتنع أن يكون هو الفاعل لكونه فاعلا؛ لأن كونه فاعلا إن كان حدث بنفس كونه

(١) مجموع الفتاوى ت الباز والجزار (٨/ ٣٩٣).

فاعلا، لزم أن يكون الشيء حدث بنفسه من غير إحداث، وهو ممتنع، وإن كان بفاعلية أخرى، فإن كانت هذه حدثت بالأولى لزم الدور القبلي[(١)]، وإن كانت حدثت بغيرها لزم التسلسل[(٢)] في الأمور المتناهية، وكلاهما باطل؛ فعلم أن كون الطاعة والمعصية من العبد يستحق عليها المدح والذم والثواب والعقاب، لا يمنع أن يكون العبد فقيرا إلى الله في كل شيء، لا يستغني عن الله في شيء قط، وأن يكون الله خالق جميع أموره، وأن يكون نفس فعله من الحوادث والممكنات المستندة إلى قدرة الله ومشيئته"[(٣)].

وفي موضع ثالث يقول:"الإرادة نوعان: إرادة الخلق، وإرادة الأمر، فإرادة الأمر أن يريد من المأمور فعل ما أمر به، وإرادة الخلق أن يريد هو خلق ما يحدثه من أفعال العباد وغيرها، والأمر مستلزم للإرادة الأولى دون الثانية، والله –تعالى– أمر الكافر بما أراده منه بهذا الاعتبار، وهو مايحبه ويرضاه، ونهاه عن المعصية التي لم يردها منه، أي: لم يحبها، ولم يرضها بهذا الاعتبار، فإنه لا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد، وقد قال –تعالى:﴿ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴿١٠٨﴾ ﴾[النساء: ١٠٨]، وإرادة الخلق هي المشيئة المستلزمة لوقوع المراد، فهذه الإرادة لا تتعلق إلا بالموجود، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن"[(٤)].

---

(١) الدور: هو تعريف الشيء، أو البرهنة عليه بشيء آخر لا يمكن تعريفه أو البرهنة عنه، انظر: المعجم الفلسفي ص (٨٥)، والدور نوعان: الأول: الدور القبلي أو السبقي: هذا ممتنع باتفاق العقلاء، مثاله أن يقال: لا يكون هذا إلا بعد ذاك، ولا يكون ذاك إلا بعد، هذا فهذا ممتنع باتفاق العقلاء. والثاني: الدور المعي الاقتراني: مثل أن يقال لا يكون هذا إلا مع ذاك لا قبله ولا بعده، فهذا جائز. انظر: الصفدية لابن تيمية ص(١٢)، ودرء التعارض له (١/٣٦٣).

(٢) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية. انظر: التعريفات ص (٨٠)، وهو يعد من الألفاظ المجملة التي لم يرد نفيها ولا إثباتها في كتاب ولا سنة، وينقسم إلى: واجب، وممتنع، وممكن. انظر درء التعارض (١/ ٣٦٣–٣٦٨)، وشرح العقيدة الطحاوية ص (١٣٠).

(٣) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٥٣) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٥٤).

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٨٠).

المسألة الثالثة: إخراجه-عفا الله عنه-بعض مقدورات الله من مشيئته -تعالى؛ إذ يقول عند تفسيره **لقوله -تعالى:**﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الزخرف: ٢٠]: "يعني أن الكفار قالوا: لوشاء الله ما عبدنا الأصنام ولا الملائكة، وإنا إنما عبدناهم لأن الله قد شاء منا ذلك، فأكذبهم الله في قيلهم هذا، وأخبر أنهم يخرصون ويكذبون بهذا القول في أن الله-تعالى-**لم يشأ كفرهم**، ونظيره قوله: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴿١٤٨﴾ ﴾ [الأنعام: ١٤٨] أخبر فيه أنهم مكذبون لله ولرسوله بقولهم لو شاء الله ما أشركنا، وأبان به أن الله قد شاء أن لا يشركوا، وهذا كله يبطل مذهب الجبر والجهمية"(١).

وعند تفسيره لقوله -تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴿١٤٨﴾ ﴾[الأنعام: ١٤٨] إلى قوله:﴿ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴿١٤٨﴾ ﴾[الأنعام: ١٤٨]: فيه إكذاب للمشركين بقولهم:﴿ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴿١٤٨﴾ ﴾ [الأنعام: ١٤٨]؛ لأنه قال تعالى: ﴿ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴿١٤٨﴾ ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ومن كذب بالحق فهو كاذب في تكذيبه، فأخبر -تعالى- عن كذب الكفار بقولهم: ﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا ﴿١٤٨﴾ ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ولو كان الله قد شاء الشرك لما كانوا كاذبين في قولهم: ﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا ﴿١٤٨﴾ ﴾، وفيه بيان أن الله -تعالى- لايشاء الشرك، وقد أكد ذلك أيضا بقوله:﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ ﴾، يعني: تكذبون؛ فثبت أن الله -تعالى- غير شاء لشركهم، وأنه قد شاء منهم الإيمان اختيارا، ولو شاء الله الإيمان منهم قسرا لكان عليه قادرا، ولكنهم كانوا لايستحقون به الثواب والمدح، وقد دلت العقول على مثل مانص الله عليه في القرآن أن مريد الشرك والقبائح سفيه كما أن الآمر به سفيه؛ وذلك لأن الإرادة للشرك استدعاء إليه، كما أن الأمر به استدعاء إليه، فكل ما

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٥١٣).

شاءه الله من العباد فقد دعاهم إليه ورغبهم فيه، ولذلك كان طاعة، كما أن كل ما أمر الله به فقد دعاهم إليه، ويكون طاعة منهم إذا فعلوه، وليس كذلك العلم بالشرك؛ لأن العلم بالشيء لا يوجب أن يكون العالم به مستدعيا إليه، ولا أن يكون المعلوم من فعل غيره طاعة إذا لم يرده، فإن قيل: إنما أنكر الله على المشركين باحتجاجهم لشركهم بأن الله -تعالى- قد شاءه وليس ذلك بحجة، ولو كان مراده تكذيبهم في قولهم لقال: كذلك كذب الذين من قبلهم، بالتخفيف. قيل له: لو كان الله قد شاء الكفر منهم لكان احتجاجهم صحيحًا، ولكان فعلهم طاعة لله، فلما أبطل الله احتجاجهم بذلك علم أنه إنما كان كذلك لأن الله -تعالى- لم يشأ، وأيضًا فقد أكذبهم الله -تعالى- في هذا القول من وجهين: أحدهما: أنه أخبر بتكذيبهم بالحق والمكذب بالحق لا يكون إلا كاذبا، والثاني: قول:﴿ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ يعني: تكذبون"(١).

وقد وافق في ذلك رأي المعتزلة، يقول القاضي عبدالجبار عند قوله -تعالى:﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ ﴾: "يدل على ما نقوله من أنه لا يريد القبيح من شرك وغيره، من جهات: منها: أنه -تعالى- حكى عن الذين أشركوا، وقالوا: لو شاء الله ما أشركنا وذلك يدل على أن من حالهم أنهم اعتقدوا أنهم أشركوا لأجل مشيئة الله، ولولاها لم يقع منهم فقال -تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾، وقد قرئ ذلك مخففا ومشددا، فإذا قرئ مخففا فالكلام ظاهر في أنه -تعالى- كذبهم في المقالة، من حيث ذكر أن من قبلهم كذبوا في مثل هذه المقالة، وإذا قرئ مشددًا فالمراد به كذلك كذب الذين من قبلهم الرسل فيما دعوهم إليه، فلا يخلو من أن يكونوا دعوهم إلى مثل هذه المقالة، أو إلى ضدها، فإن كانوا دعوا إلى مثلها، فالقول به ليس بتكذيب، بل

---

(١) المرجع السابق (٣/ ٣٠).

يجب أن يكون تصديقًا؛ فلم يبق إلا أنهم دعوهم إلى ضدها، وهو القول بأنه –تعالى– لم يشأ الشرك وأنه لا يقع من المشركين لأجل مشيئته"(١).

ووجه الاستدلال من الآية عندهم أن التكذيب في الآية يعود على قول المشركين ﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا ﴾، فلما كذب الله ذلك منهم دل ذلك على أن الشرك ليس بمشيئة الله.

ويجاب عن ذلك:

أولا: أنه يترتب على قولهم معنى فاسد. يقول أبو الحسن الأشعري رحمه الله: "فقد وجب على قولكم أن أكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن، وأكثر ما شاء الله أن لا يكون كان؛ لأن الكفر الذي كان وهو لا يشاؤه عندكم، أكثر من الإيمان الذي كان وهو يشاؤه، وأكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن، وهذا جحد لما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله أن يكون كان، وما لا يشاء لا يكون"(٢).

ثانيا: أنهم لم يفرقوا بين الإرادة التي بمعنى المشيئة، والإرادة التي بمعنى المحبة، فإرادة الشرك للمشركين إرادة كونية قدرية –تتعلق بمشيئة الله– لاشرعية دينية، يوضح ذلك ويبينه ابن القيم رحمه الله، فيقول: "أنكر الله سبحانه على من احتج على محبته بمشيئته في ثلاثة مواضع من كتابه: في سورة الأنعام، والنحل، والزخرف، فقال –تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ١٤٨ ﴾، وكذلك حكى عنهم في النحل، ثم قال: ﴿ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾، وقال في الزخرف: ﴿ وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ٢٠ ﴾، فاحتجوا على محبته لشركهم ورضاه به بكونه أقرهم عليه، وأنه لولا محبته له ورضاه به لما شاءه منهم وعارضوا بذلك أمره ونهيه ودعوة الرسل قالوا: كيف يأمر

(١) متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار (٢٦٧/١).

(٢) الإبانة عن أصول الديانة (ص ١٦٣).

بالشيء قد شاء منا خلافه، وكيف يكره منا شيئا قد شاء وقوعه، ولو كرهه لم يمكنا منه، ولحال بيننا وبينه، فكذبهم -سبحانه- في ذلك، وأخبر أن هذا تكذيب منهم لرسله، وأن رسله متفقون على أنه -سبحانه- يكره شركهم، ويبغضه، ويمقته، وأنه لولا بغضه وكراهته لما أذاق المشركين بالله عذابه؛ فإنه لا يعذب عبده على ما يحبه، ثم طالبهم بالعلم على صحة مذهبهم بأن الله أذن فيه، وأنه يحبه، ويرضى به، ومجرد إقراره لهم قدرا لا يدل على ذلك عند أحد من العقلاء وإلا كان الظلم والفواحش والسعي في الأرض بالفساد والبغي محبوبا له مرضيا، ثم أخبر -سبحانه- أن مستندهم في ذلك إنما هو الظن وهو أكذب الحديث، وأنهم لذلك كانوا أهل الخرص والكذب ثم أخبر -سبحانه- أن له الحجة عليهم من جهتين: إحداهما ما ركبّه فيهم من العقول التي يفرقون بها بين الحسن والقبيح والباطل والأسماع والأبصار التي هي آلة إدراك الحق، والتي يفرق بها بينه وبين الباطل، والثانية إرسال رسله، وإنزال كتبه، وتمكينهم من الإيمان والإسلام، ولم يؤاخذهم بأحد الأمرين بل بمجموعهما، لكمال عدله، وقطعا لعذرهم من جميع الوجوه، ولذلك سمى حجته عليهم بالغة، أي: قد بلغت غاية البيان، وأقصاه بحيث لم يبق معها مقال لقائل، ولا عذر لمعتذر، ومن اعتذر إليه -سبحانه- بعذر صحيح قبله، ثم ختم الآية بقوله: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته، وهذا من تمام حجته البالغة، فإنه إذا امتنع الشيء لعدم مشيئته لزم وجوده عند مشيئته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن؛ كان هذا من أعظم أدلة التوحيد ومن أبين أدلة بطلان ما أنتم عليه من الشرك واتخاذ الأنداد من دونه، فما احتججتم به من المشيئة على ما أنتم عليه من الشرك هو من أظهر الأدلة على بطلانه وفساده، فلو أنهم ذكروا القدر والمشيئة توحيدا له، وافتقارا والتجاء إليه، وبراءة من الحول والقوة إلا به، ورغبة إليه أن يقيلهم مما لو شاء أن لا يقع منهم؛ لما وقع لنفعهم ذلك، ولفتح لهم باب الهداية، ولكن ذكروه معارضين به أمره، ومبطلين به دعوة الرسل، فما ازدادوا به إلا ضلالا"[١].

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص ١٢٦).

ومما ينبه عليه: ما أشار إليه القاضي عبد الجبار من قراءة التخفيف في قوله: {كذَب} فهي: "قراءة موضوعة، أو شاذّة، يعني: شاذّة شذوذًا شديدًا، ولم يروها أحد عن أحد من أهل القراءات الشاذّة، ولعلّها من وضع بعض المعتزلة في المناظرة"(١).

المسألة الربعة: تفسيره -عفا الله عنه- الظلم المنفي عن الله هو تفسير الظلم المنفي عن العباد، إذ يقول عند تفسيره لقوله -تعالى: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران: ١٠٨]: "قد اقتضى ذلك نفي إرادة الظلم من كل وجه، فلا يريد هو أن يظلمهم، ولا يريد أيضا ظلم بعضهم لبعض؛ لأنهما سواء في منزلة القبح، ولو جاز أن يريد ظلم بعضهم لجاز أن يريد ظلمه لهم، ألا ترى أنه لا فرق في العقول بين من أراد ظلم نفسه لغيره، وبين من أراد ظلم إنسان لغيره، وأنهما سواء في القبح؟ فكذلك ينبغي أن تكون إرادته للظلم منتفية منه ومن غيره"(٢).

وقد وافق في ذلك قول المعتزلة، فهذا القاضي عبدالجبار يقول عند قوله -تعالى:﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ ﴾[آل عمران: ١٠٨]: "لو كان كل ظلم في العالم يقع بإرادته ومشيئته لم يصح أن يقول ذلك وكان الخبر كذبا، وكان لا يصح أن ينزه نفسه عن ذلك مع أنه المريد لكل ظلم في العالم... وقوله -تعالى- بعد ذلك:﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١١٧] يدل أيضا على أن الظلم من فعل العبد؛ لأنه لو كان -تعالى- خلقه فيه لم يصح أن ينزه نفسه عنه ويضيفه إلى العبد"(٣).

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور (٨/ ١٤٩).
(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٣).
(٣) متشابه القرآن (١/٢٢٣-٢٢٤).

لذا يعد أهل السنة المعتزلة مشبهة الأفعال؛ إذ أنهم شبهوا الله -سبحانه- في الأفعال ما يحسن منها وما لا يحسن بعباده، فضربوا له من أنفسهم الأمثال، فهم لم يجعلوا له -سبحانه- المثل الأعلى[١].

ويجاب عن ذلك: أولا: معنى الظُّلْمُ -بالضم- في اللغة: "وضع الشيء في غير موضعه"[٢]، وأصله" الجور، ومجاوزة الحد"[٣]، يقَال: "ظَلَمَه يَظْلِمُهُ ظَلْمًا وظُلْمًا ومَظْلِمةً، فالظَّلْمُ مَصْدرٌ حقيقيٌّ، والظُّلمُ الاسمُ يَقُومُ مَقام الْمَصْدَرِ، وَهُوَ ظالمٌ وظَلوم"[٤].

قال الراغب: "والظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء: وضع الشيء في غير موضعه المختص به، إما بنقصان أو بزيادة، وإما بعدول عن وقته أو مكانه"[٥].

فهذا الظلم بهذا المعنى هو الذي ينزه الله عنه، قال ابن القيم ﷺ: " وقال أهل السنة والحديث ومن وافقهم: الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وهو -سبحانه- حكم عدل، لا يضع الشيء إلا في موضعه الذي يناسبه ويقتضيه العدل والحكمة والمصلحة، وهو -سبحانه- لا يفرق بين متماثلين، ولا يساوي بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة، ويضعها موضعها لما في ذلك من الحكمة، ولا يعاقب أهل البر والتقوى، وهذا قول أهل اللغة قاطبة...قال ابن الأنباري: الظلم وضع الشيء في غير موضعه...قال: والعرب تقول: هو أظلم من حية؛ لأنها تأتي الحفر الذي لم تحفره، فتسكنه... وهذا القول هو الصواب المعروف في لغة العرب والقرآن والسنة، وإنما تحمل ألفاظهما على لغة القوم لا على الاصطلاحات الحادثة، فإن هذا أصل كل فساد وتحريف وبدعة، وهذا شأن

---

(١) انظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص ٢٤٨)، منهاج السنة النبوية (١/ ٤٤٧).

(٢) القاموس المحيط (ص ١١٣٤).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١٦١).

(٤) لسان العرب (١٢/ ٣٧٣).

(٥) المفردات (ص١١٥).

أهل البدع دائما، يصطلحون على معانيَ يضعون لها ألفاظا من ألفاظ العرب، ثم يحملون ألفاظ القرآن والسنة على تلك الاصطلاحات الحادثة"(١).

وبهذا يتبين أن "الظلم الذي حرمه الله على نفسه، مثل أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها، ويعاقب البريء على ما لم يفعل من السيئات، ويعاقب هذا بذنب غيره، أو يحكم بين الناس بغير القسط، ونحو ذلك من الأفعال التي يتنزه الرب عنها؛ لقسطه وعدله، وهو قادر عليها، وإنما استحق الحمد والثناء؛ لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه، وكما أن الله منزه عن صفات النقص والعيب، فهو أيضا منزه عن أفعال النقص والعيب"(٢).

ثانيا: أما استشهادهم بقوله -تعالى: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمًا لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٨﴾ فيجاب عنه بما ذكره الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله عند تفسيره لها، فيقول: "أخبر عز وجل نبيه محمدا ﷺ أنه يتلو ذلك عليه بالحق، وأعلمه أن من عاقبه من خلقه بما أخبر أنه معاقبه من تسويد وجهه، وتخليده في أليم عذابه وعظيم عقابه، ومن جازاه منهم بما جازاه من تبييض وجهه، وتكريمه، وتشريف منزلته لديه بتخليده في دائم نعيمه فبغير ظلم منه لفريق منهم، بل لحق استوجبوه وأعمال لهم سلفت جازاهم عليها، فقال -تعالى- ذكره:﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمًا لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٨﴾ يعني بذلك: وليس الله يا محمد بتسويد وجوه هؤلاء، وإذاقتهم العذاب العظيم، وتبييض وجوه هؤلاء، وتنعيمه إياهم في جنته - طالبا وضع شيء مما فعل من ذلك في غير موضعه الذي هو موضعه؛ إعلاما بذلك عباده أنه لن يصلح في حكمته بخلقه غير ما وعد أهل طاعته والإيمان به، وغير ما أوعد أهل معصيته والكفر به، وإنذارا منه هؤلاء وتبشيرا منه هؤلاء"(٣).

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص ٢٣٢).

(٢) الفتاوى الكبرى ابن تيمية (١/ ٨٢).

(٣) جامع البيان، الطبري (٥/ ٦٦٨).

المبحث الثاني
موقفه من صفتي التجلي والرؤية

نفى الجصاص -عفا الله عنه- صفة التجلي لله ﷻ، وكذلك رؤية الله في الآخرة، حيث أول النصوص الواردة في ذلك، وبيان ذلك من خلال هذين المطلبين:

المطلب الأول: صفة التجلي:

نفى أبو بكر الجصاص -عفا الله عنه- صفة التجلي لله -تعالى، وأولها بظهور آياته -جل وعلا، فعند تفسيره لقوله -تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣] يقول: "التجلي على وجهين: ظهور بالرؤية، أو الدلالة؛ والرؤية مستحيلة في الله -تعالى- فهو ظهور آياته التي أحدثها لحاضري الجبل، وقيل: إنه أبرز من ملكوته للجبل ما يدكدك به؛ لأن في حكمته -تعالى- أن الدنيا لا تقوم لما يبرز من الملكوت الذي في السماء، كما روي أنه أبرز قدر الخنصر من العرش"(١).

وقد وافق -عفا الله عنه- المعتزلة في هذا التأويل، فهذا الزمخشري في كتابه الكشاف يقول عند تفسيره لهذه الآية: "فلما تجلى ربه للجبل: فلما ظهر له اقتداره وتصدى له أمره وإرادته، جعله دكا: أي: مدكوكا"(٢).

<u>التعليق:</u>

صفة التجلي: صفة فعلية خبرية ثابتة له ﷻ، وهي تعني الظهور للعيان.

قال الزجاج في كتابه تهذيب اللغة مبينا معنى التجلي: "أي: ظهر، وبان، وهو قول أهل السنة والجماعة"(٣)، ونقل ذلك ابن منظور في لسان العرب، فقال: "قال الزجاج : تجلى ربه للجبل. أي: ظهر، وبان، قال: وهذا قول أهل السنة

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٤٦).

(٢) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري (٢/ ١٤٦) .

(٣) تهذيب اللغة، الزجاج (١/ ٦٢٤).

والجماعة"[1]، وقال الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتاب العين: "قال الله ﷻ: فلما تجلى ربه للجبل. أي: ظهر، وبان"[2].

وفي مسند الإمام أحمد من حديث أنس بن مالك ؓ عن النبي ﷺ في قوله -تعالى: فلما تجلى ربه للجبل قال: «قال: هكذا، يعني: أنه أخرج طرف الخنصر قال أحمد: أرانا معاذ قال: فقال له حميد الطويل: ما تريد إلى هذا يا أبا محمد قال: فضرب صدره ضربة شديدة، وقال: من أنت يا حميد، وما أنت يا حميد يحدثني به أنس بن مالك عن النبي ﷺ، فتقول أنت ما تريد إليه»[3] .

وفي حديث أبي الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله، يسأل عن الورود، فقال: «نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا، انظر أي ذلك فوق الناس؟ قال: فتدعى الأمم بأوثانها، وما كانت تعبد، الأول فالأول، ثم يأتينا ربنا بعد ذلك، فيقول: من تنظرون؟ فيقولون: ننظر ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك، قال: فينطلق بهم ويتبعونه...الحديث»[4].

قال الإمام الترمذي بعد أن أورد الحديث: " هذا حديث حسن، وقد روي عن النبي ﷺ روايات كثيرة مثل هذا ما يذكر فيه أمر الرؤية أن الناس يرون ربهم، وذكر القدم وما أشبه هذه الأشياء، والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن المبارك، وابن عيينة، ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء، ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث، ونؤمن بها، ولا يقال: كيف؟ وهذا الذي

---

(١) لسان العرب (١٤/ ١٥١).

(٢) العين (٦/ ١٨٠).

(٣) رواه أحمد في المسند (١٢٥/٣) (١٢٢٨٢) واللفظ له، ورواه الترمذي (٣٠٧٤) وقال: حسن غريب صحيح، والحاكم في المستدرك (٣٥١/٢)، وقال: صحيح على شرط مسلم، وكذا قال: ابن القيم في مدارج السالكين (٥٩٦/٣)، والشوكاني في فتح القدير(٣٤٥/٢)، والألباني في ظلال الجنة (٤٨٠)، والوادعي في الصحيح المسند (١٠١).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم ١٩١، والترمذي، أبواب صفة الجنة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار، رقم ٢٥٥٧، من حديث أبي هريرة.

اختاره أهل الحديث أن يرووا هذه الأشياء كما جاءت ويؤمن بها، ولا تفسر، ولا تتوهم، ولا يقال: كيف، وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه، ومعنى قوله في الحديث: فيعرفهم نفسه يعني يتجلى لهم"(١).

قال ابن قتيبة: "أعلمه أن الجبل لا يقوم لتجليه حتى يصير دكا، وإن الجبال إذا ضعفت عن احتمال ذلك، فابن آدم أحرى أن يكون أضعف؛ إلى أن يعطيه الله –تعالى– يوم القيامة ما يقوى به على النظر، ويكشف عن بصره الغطاء الذي كان في الدنيا، والتجلي: هو الظهور، ومنه يقال: جلوت العروس، إذا أبرزتها، وجلوت المرآة والسيف إذا أظهرتهما من الصدأ"(٢).

وقال أبو الحسن الواحدي في التفسير البسيط: "وقوله –تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣] قال الزجاج وجميع أهل اللغة: أي: ظهر، وبان، ومنه يقال: جلوت العروس إذا أبرزتها، وجلوت المرآة والسيف إذا أخرجته من الصدأ"(٣).

وقال ابن عبد البر: "وقول رسول الله ﷺ: **((ينزل ربنا إلى السماء الدنيا))** عندهم مثل قول الله ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ ومثل قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢]

كلهم يقول: ينزل، ويتجلى، ويجيء، بلا كيف، لا يقولون: كيف يجيء، وكيف يتجلى، وكيف ينزل، ولا من أين جاء، ولا من أين تجلى، ولا من أين ينزل؛ لأنه ليس كشيء من خلقه، وتعالى عن الأشياء، ولا شريك له، وفي قول الله ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ دلالة واضحة أنه لم يكن قبل ذلك متجليا للجبل، وفي ذلك ما يفسر معنى حديث التنزيل ومن أراد أن يقف على أقاويل العلماء في قوله ﷻ:

---

(١) والترمذي، أبواب صفة الجنة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار، رقم ٢٥٥٧.

(٢) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة (ص ٢٩٩-٣٠٠).

(٣) التفسير البسيط (٩/ ٣٣٥).

﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ فلينظر في تفسير بقي بن مخلد، ومحمد بن جرير، وليقف على ما ذكرا من ذاك ففيما ذكرا منه كفاية، وبالله العصمة والتوفيق"(١).

المطلب الثاني: رؤية الله في الآخرة:

نفى أبو بكر الجصاص-عفا الله عنه-رؤية الله في الآخرة،، ويمكن بيان ما ذكره من خلال المسائل الآتية:

المسألةالأولى: جعل الإدراك المنفي في قوله -تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام:١٠٣] مرادفا من كل وجه للرؤية البصرية، فنفي الإدراك نفي للرؤية، فيقول عند تفسيره لهذه الآية: "إن الإدراك أصله اللحوق، نحو قولك: أدرك زمان المنصور، وأدرك أبا حنيفة، وأدرك الطعام، أي: لحق حال النضج، وأدرك الزرع والثمرة، وأدرك الغلام إذا لحق حال الرجال، وإدراك البصر للشيء لحوقه له برؤيته إياه؛ لأنه لاخلاف بين أهل اللغة أن قول القائل: أدركت ببصري شخصًا، معناه: رأيته ببصري، ولا يجوز أن يكون الإدراك الإحاطة؛ لأن البيت محيط بما فيه، وليس مدركا له، فقوله -تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ معناه: لا تراه الأبصار، وهذا تمدح بنفي رؤية الأبصار، كقوله -تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، وما تمدح الله بنفيه عن نفسه فإن إثبات ضده ذم ونقص، فغير جائز إثبات نقيضه بحال، كما لوبطل استحقاق الصفة بـ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥] لم يبطل إلا إلى صفة نقص، فلما تمدح بنفي رؤية البصر عنه لم يجز إثبات ضده ونقيضه بحال"(٢).

وقد وافق -عفا الله عنه- المعتزلة في الاستدلال بهذه الآية في نفي الرؤية، وأن الإدراك في الآية بمعنى الرؤية، وأن الآية في سياق المدح، فهذا القاضي عبد الجبار المعتزلي يقول عند استدلاله بهذه الآية: "فإن قيل: ولم قلتم إن الإدراك إذا اقترن بالبصر لم يحتمل إلا الرؤية؟ قلنا: لأن الرائي ليس بكونه رائيا حالة زائدة

---

(١) التمهيد (١٥٣/٧).

(٢) أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص (٣/ ٦).

على كونه مدركا، لأنه لو كان أمرا زائدا عليه لصح انفصال أحدهما عن الآخر؛ إذ لاعلاقة بينهما من وجه معقول والمعلوم خلافه...فإن الإدراك إذا أطلق يحتمل معاني كثيرة...فأما إذا قيد بالبصر فلا يحتمل إلا الرؤية... يبين ما ذكرناه أنه لا فرق بين قولهم: أدركت ببصري هذا الشخص، وبين قولهم رأيت ببصري هذا الشخص، أو أبصرت ببصري هذا الشخص، حتى لو قال أدركت ببصري وما رأيت، أو رأيت وما أدركت لعد مناقضا، فإن قيل: ولم قلتم إن هذه الآية وردت مورد التمدح؟ قلنا: لأن سياق الآية يقتضي ذلك، وكذلك ما قبلها وما بعدها؛ لأن جميعه في مدائح الله –تعالى، وغير جائز من الحكيم أن يأتي بجملة مشتملة على المدح، ثم يخلطها بما ليس بمدح البتة، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول أحدنا: فلان ورع، تقي، نقي الجيب، مرضي الطريقة، أسود، يأكل الخبز، يصلي بالليل، ويصوم بالنهار، لما لم يكن لكونه أسود يأكل الخبز تأثير في المدح، يبين ذلك: أنه –تعالى– لما بين تميزه عما عداه من الأجناس بنفي الصاحبة، والولد، بين أنه يتميز عن غيره من الذوات بأن لا يُرى ويَرى، وبعد فإن الأمة اتفقوا على أن الآية واردة مورد التمدح، فلا كلام في ذلك، وإنما الكلام في جهة المدح"[١].

ويجاب عن ذلك بما يلي:

أولا: أن هذه الشبه مبنية على أن الإدراك مرادف من كل وجه لمعنى الرؤية، وهذا غير صحيح. يقول الإمام أبو بكر الآجري –رحمه الله: "فإن قال فما تأويل قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ قيل له: معناها عند أهل العلم: أي: لا تحيط به الأبصار، ولا تحويه ﷻ، وهم يرونه من غير إدراك، ولا يشكون في رؤيته، كما يقول الرجل: رأيت السماء، وهو صادق لم يحط بصره بكل السماء، ولم يدركها، وكما يقول: رأيت البحر، وهو صادق، ولم يدرك بصره كل البحر، ولم يحط ببصره"[٢].

وقال ابن حزم–رحمه الله: "واحتجت المعتزلة بقوله ﷻ :﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ قال أبومحمد: هذا لا حجة لهم فيه؛ لأن الله –تعالى– إنما نفى الإدراك،

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار (ص٢٣٤).

(٢) التصديق بالنظر إلى الله –تعالى– في الآخرة، محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري أبو بكر (ص ٨٥).

والإدراك عندنا في اللغة معنى زائد على النظر والرؤية، وهو معنى الإحاطة ليس هذا المعنى في النظر والرؤية، فالإدراك منفي عن الله -تعالى- على كل حال في الدنيا والآخرة، برهان ذلك قول الله ﷻ: ﴿ فَلَمَّا تَرَآءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ ﴾[الشعراء: ٦١]، وأخبر -تعالى- أنه رأى بعضهم بعضا فصحت منهم الرؤية لبني إسرائيل، ونفى الله الإدراك بقول موسى عليه السلام لهم: ﴿قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الشعراء: ٦٢] فأخبر -تعالى- أنه رأى أصحاب فرعون بني إسرائيل، ولم يدركوهم، ولاشك في أن مانفاه الله -تعالى- غير الذي أثبته، فالإدراك غير الرؤية، والحجة لقولنا هو الله -تعالى-"[1].

وقال ابن تيمية-رحمه الله: "أنّ المستدلّ بالآية على نفي الرؤية، عليه أن يبيّن أنّ الإدراك في لغة العرب مرادف للرؤية، وأنّ كلّ من رأى شيئًا يقال في لغتهم: إنّه أدركه، وهذا لاسبيل إليه، كيف وبين لفظ الرؤية ولفظ الإدراك عموم وخصوص، أو اشتراك لفظي، فقد تقع رؤية بلا إدراك، وقد يقع إدراك بلا رؤية، فإن الإدراك يستعمل في إدراك العلم وإدراك القدرة، فقد يدرك الشيء بالقدرة، وإن لم يشاهد، كالأعمى الذي طلب رجلا هاربا منه، فأدركه ولم يره، وقد قال -تعالى- ﴿فَلَمَّا تَرَآءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴾[الشعراء: ٦١]، فنفى موسى الإدراك مع إثبات الترائي، فعلم أنه قد يكون رؤية بلا إدراك، والإدراك هنا هو إدراك القدرة. أي: ملحوقون محاط بنا، وإذا انتفى هذا الإدراك فقد تنتفي إحاطة البصر أيضا"[2].

وقال ابن القيم-رحمه الله: "فلم ينف موسى عليه السلام الرؤية، ولم يريدوا بقولهم إِنَّا لَمُدْرَكُونَ إنا لمرئيون؛ فإن موسى عليه السلام نفى إدراكهم إياهم بقوله: كَلا، وأخبر الله -سبحانه- أنه لا يخاف دركهم بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي(٣/٢).

(٢) منهاج السنة النبوية (٢/ ٣١٨).

﴿٧٧﴾ [طه: ٧٧]، فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالرب – تعالى– يرى، ولا يدرك، كما لا يعلم ولا يحاط به، وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من بعدهم من الآية، قال ابن عباس رضي الله عنهما: لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ: لا تحيط به الأبصار، وقال قتادة هو أعظم من أن تدركه الأبصار، وقال ابن عطية: ينظرون إلى الله، ولا تحيط أبصارهم به من عظمته وبصره يحيط بهم"(١) .

ثانيا: دعواهم أن الآية جاءت في سياق المدح بأنه –سبحانه– لايرى، وما كان مدحا كان إثباته في حق الله نقصا، فوجب نفيه عنه، يجاب عنه أن الممدوح في الآية ليس نفي الرؤية، وإنما الممدوح هو نفي الإدراك؛ إذ مجرد نفي الرؤية غايته نفي محض، لا يتضمن مدحا، ذلك أن كون الشئ لايرى ليس صفة مدح، فالمعدوم أيضا لايرى، والمعدوم لايمدح بذلك، وإنما الممدوح في الآية نفي الإدراك والذي يتضمن إثبات كمال عظمته –جل وعلا.

قال ابن تيمية: "هذه الآية يمدح بها نفسه سبحانه وتعالى، ومعلوم أن كون الشيء لا يرى ليس صفة مدح؛ لأن النفي المحض لا يكون مدحا إن لم يتضمن أمرا ثبوتيا، ولأن المعدوم أيضا لايرى، والمعدوم لا يمدح؛ فعلم أن مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه، وهذا أصل مستمر، وهو أن العدم المحض الذي لا يتضمن ثبوتا لامدح فيه ولا كمال، فلا يمدح الرب نفسه به، بل ولا يصف نفسه به، وإنما يصفها بالنفي المتضمن معنى ثبوت، كقوله: ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ ﴿٢٥٥﴾ ﴾، وقوله: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ ﴿٢٥٥﴾ ﴾ ، وقوله: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴿٢٥٥﴾ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ﴿٢٥٥﴾ ﴾[البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴿٣﴾ ﴾ [سبأ: ٣]، وقوله:"﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾ ﴾ [ق: ٣٨]، ونحو ذلك من القضايا السلبية التي يصف الرب –تعالى– بها نفسه، وأنها تتضمن اتصافه بصفات الكمال الثبوتية، مثل كمال حياته، وقيوميته، وملكه، وقدرته، وعلمه، وهدايته، وانفراده بالربوبية

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن القيم (ص ٢١٩).

والإلهية ونحو ذلك، وكل ما يوصف به العدم المحض فلا يكون إلا عدما محضا، ومعلوم أن العدم المحض يقال فيه: إنه لا يرى فعلم أن نفي الرؤية عدم محض، ولا يقال في العدم المحض لايدرك، وإنما يقال هذا فيما لا يدرك لعظمته، لا لعدمه، وإذا كان المنفي هو الإدراك فهو ﷻ لا يحاط به رؤية، كما لا يحاط به علما، ولا يلزم من نفي إحاطة العلم والرؤية نفي العلم والرؤية، بل يكون ذلك دليلا على أنه يرى ولا يحاط به، كما يعلم ولا يحاط به، فإن تخصيص الإحاطة بالنفي يقتضي أن مطلق الرؤية ليس بمنفي"(١).

ثالثا: قلب الدليل عليهم بأن يقال: هذه الآية دليل على إثبات الرؤية لا نفيها، قال ابن القيم: "وقد قرر شيخنا وجه الاستدلال به أحسن تقرير وألطفه، وقال لي: أنا ألتزم أنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله إلا وفي ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله، فمنها هذه الآية، وهي على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها، فإن الله –سبحانه– إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال، ولا يمدح به، وإنما يمدح الرب –تبارك وتعالى– بالعدم إذا تضمن أمرا وجوديا، كتمدحه بنفي السنة والنوم المتضمن كمال القيومية، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة، ونفي اللغوب والإعياء المتضمن كمال القدرة، ونفي الشريك والصاحبة والولد والظهير المتضمن كمال ربوبيته وألوهيته، وقهره، ونفي الأكل والشرب المتضمن كمال الصمدية، وغناه ونفي الشفاعة عنده بدون إذنه المتضمن كمال توحيده وغناه عن خلقه، ونفي الظلم المتضمن كمال عدله وعلمه وغناه، ونفي النسيان وعزوب شيء عن علمه المتضمن كمال علمه وإحاطته، ونفي المثل المتضمن لكمال ذاته وصفاته، ولهذا لم يتمدح بعدم محض لا يتضمن أمرا ثبوتيا، فإن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه.. فقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ يدل على غاية عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به... وهو يعلم ما هم عليه، فيراهم، وينفذهم بصره، ويحيط

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (٢/ ٣١٩-٣٢٠).

بهم علما، وقدرة، وإرادة، وسمعا، وبصرا، فهذا معنى كونه -سبحانه- معهم أينما كانوا، وتأمل حسن هذه المقابلة لفظا ومعنى، وبين قوله تَعَالَىٰ: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[الأنعام: ١٠٣]، فإنه - سبحانه- لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار وتحيط به، وللطفه وخبرته يدرك الأبصار فلا تخفى عليه فهو العظيم في لطفه، اللطيف في عظمته العالي في قربه، القريب في علوه الذي ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ "[1] .

__المسألة الثانية:__ منع الاستدلال بقوله -تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ في إثبات الرؤية؛ إذ أول النظر بانتظار الثواب، فقال: "ولا يجوز أن يكون مخصوصا بقوله -تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾؛ لأن النظر محتمل لمعانيَ، منها: انتظار الثواب، كما روي عن جماعة من السلف، فلما كان ذلك محتملا للتأويل لم يجز الاعتراض عليه بلا مسوغ للتأويل فيه"[2].

وقد وافق -عفا الله عنه- المعتزلة في تأويل النظر في الآية بمعنى انتظار الثواب فهذا القاضي عبدالجبار يقول في تأويل الآية: "فإن قيل: النظر المذكور في الآية إذا لم يفد الرؤية فما تأويل الآية؟، قيل له: قد قيل إن النظر المذكور هاهنا بمعنى الانتظار، فكأنه -تعالى- قال: وجوه يومئذ ناضرة، لثواب ربها منتظرة ، والنظر بمعنى الانتظار قد ورد، قال تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ أي: فانتظار...وقال الخليل: إنما يقال انظر إلى الله -تعالى- وإلى فلان من بين الخلائق، أي: انتظر خبره ثم خبر فلان"[3].

وقد بين أهل العلم أن هذا التأويل لايستقيم؛ إذ أن النظر إذا أضيف إلى الوجه وعدي بـ(إلى) لم يحتمل إلا معنى واحدا، وهو الرؤية.

---

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن القيم (ص٢٢٨).

(٢) أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص (٣/٦).

(٣) المرجع السابق ص٢٤٥.

قال أبو الحسن الأشعري رحمه الله: "فلا يجوز أن يكون الله ﷻ عنى نظر التفكير والاعتبار؛ لأن الآخرة ليست بدار اعتبار، ولا يجوز أن يكون عنى نظر (الانتظار)؛ لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه، كما إذا ذكر أهل اللسان نظر القلب، فقالوا: (انظر في هذا الأمر بقلبك)، لم يكن معناه نظر العينين، وكذلك إذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر (الانتظار)؛ الذي يكون للقلب، وأيضا فإن نظر (الانتظار) لايكون في الجنة؛ لأن (الانتظار) معه تنغيص وتكدير، وأهل الجنة في ما لا عين رأت ولا أذن سمعت من العيش السليم والنعيم المقيم، وإذا كان هذا هكذا لم يجز أن يكونوا منتظرين؛ لأنهم كلما خطر ببالهم شيء أتوا به مع خطوره ببالهم، وإذا كان ذلك كذلك فلا يجوز أن يكون الله ﷻ أراد نظر التعطف؛ لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم"[1]، فلما بين بطلان الاحتمالات الثلاثة للنظر قال: "وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر، وهو أن معنى قوله: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ [القيامة: ٢٣] أنها رائية ترى ربها ﷻ"[2]، ثم قال: "ومما يبطل قول المعتزلة: أن الله ﷻ أراد بقوله: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ نظر (الانتظار)، أنه قال: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ ونظر (الانتظار) لا يكون مقرونا بقوله: (إلى) ؛ لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار (إلى)، ألا ترى أن الله –تعالى– لما قال: ﴿ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً ﴾[يس: ٤٩] لم يقل (إلى)؛ إذ كان معناه الانتظار، وقال ﷻ مخبرا عن بلقيس: ﴿ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [النمل: ٣٥] فلما أرادت الانتظار لم تقل (إلى)... فلما قال –سبحانه: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ علمنا أنه لم يرد (الانتظار)، وإنما أراد نظر الرؤية"[3]، ثم قال: "ولما قرن الله ﷻ النظر بذكر الوجه أراد نظر العينين اللتين في الوجه، كما قال: ﴿ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً

(١) الإبانة عن أصول الديانة (ص ٣٦)

(٢) المرجع السابق (ص ٣٧)

(٣) المرجع السابق (ص٣٨-٣٩).

﴿ تَرْضَىٰهَاۚ ﴾ [البقرة: ١٤٤] فذكر الوجه، وإنما أراد تقلب عينيه نحو السماء ينظر نزول الملك عليه، يصرف الله -تعالى- له عن قبلة بيت المقدس إلى القبلة"[1]، ثم قال "والله ﷻ قال: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ولم يقل: إلى غيره ناظرة، والقرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره، ألا ترى أن الله ﷻ لما قال: صلوا لي واعبدوني، لم يجز أن يقول قائل: إنه أراد غيره، ويزيل الكلام عن ظاهره؛ فلذلك لما قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ لم يجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة"[2].

وقال أبو بكر الباقلاني رحمه الله: "فإن قال قائل فما الدليل على وجوب رؤيته لا محالة في الآخرة، قيل له قوله -تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٣ ، ٢٢] والنظر في كلام العرب إذا قرن بالوجه، ولم يضف الوجه الذي قرن بذكره إلى قبيلة ولا عشيرة، وعدي بحرف الجر، ولم يعد إلى مفعولين، فالمراد به النظر بالبصر لاغير ذلك، ألا ترى إلى قولهم: (انظر إلى زيد بوجهك) يعنون بالعين التي في وجهك"[3].

وقال أبو بكر البيهقي رحمه الله: "لم يجز أن يكون الله أراد بقوله: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٣] نظر الانتظار؛ ولأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجوه فمعناه: نظر العينين اللتين في الوجه، كما قال -تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وأراد بذلك تقلب عينيه نحو السماء؛ ولأنه قال: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة:٢٣] ، ونظر الانتظار لا يكون مقرونا بـ «إلى»؛ لأنه لايجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار: (إلى)"[4].

---

(١) المرجع السابق (ص ٣٩).

(٢) المرجع السابق (ص ٣٩-٤٠).

(٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، أبو بكر الباقلاني (ص ٣٠٣).

(٤) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أبو بكر البيهقي(ص ١٢١).

وقال ابن أبي العز في شرحه للعقيدة الطحاوية: "وإضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية، وتعديته بأداة إلى الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلافه حقيقة موضوعة صريحة في أن الله أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب ﷻ"(١).

وقال الشهرستاني: "والنظر إذا تعرى عن الصلات كان بمعنى الانتظار، وإذا وصل بلام كان بمعنى الإنعام، وإذا وصل بفي كان بمعنى التفكر والاستدلال، وإذا وصل بإلى تعين للرؤية، ولا يجوز حمله على الثواب، فإن نفس رؤية الثواب لا يكون إنعامًا وقد أورد النظر في معرض الإنعام، واللفظ نص في رؤية البصر بعد ما نفيت عنه التأويلات الفاسدة"(٢).

المسألة الثالثة: منع الاستدلال بقوله -تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ في إثبات الرؤية، وأول السؤال في الآية بأحد أمرين:

الأول: أن الرؤية التي طلبها بمعنى علم الضرورة.

والثاني: أنه سأل الرؤية على جهة استخراج الجواب لقومه الذين طلبوها من موسى عليه السلام، حيث يقول: "وقوله -تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ قيل: إنه سأل الرؤية على جهة استخراج الجواب لقومه لما قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، ويدل عليه قوله -تعالى: ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ﴾[الأعراف: ١٥٥]، وقيل: إنه سأله الرؤية التي هي علم الضرورة، فبين الله -تعالى- له أن ذلك لا يكون في الدنيا. فإن قيل: فلم جاز أن يسأل الرؤية وهي غير جائزة على الله -تعالى؟ وهل يجوز على هذا أن يسأله ما لا يجوز على الله -تعالى- من الظلم؟ قيل له: لأنه لا شبهة في فعل الظلم أنه صفة نقص وذم، فلا يجوز سؤال مثله، وليس كذلك ما فيه شبهة ولا يظهر حكمه إلا بالدلالة، وهذا إن كان سأل الرؤية من غير تشبيه على ما روي عن الحسن، والربيع بن أنس، والسدي، وإن كان إنما سأل الرؤية التي هي علم الضرورة أو استخراج الجواب لقومه، فهذا السؤال ساقط،

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي (ص ١٨٩).
(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص٣٦٩).

وقيل: إن توبة موسى إنما كانت من التقدم بالمسألة قبل الإذن فيها، ويحتمل أن يكون ذكر التوبة على وجه التسبيح على ما جرت عادة المسلمين بمثله عند ظهور دلائل الآيات الداعية إلى التعظيم"(١).

وقد وافق –عفا الله عنه– المعتزلة في هذا التأويل، يقول القاضي عبد الجبار: "السؤال لم يكن سؤال موسى، وإنما كان سؤالا عن قومه، والذي يدل عليه قوله –عز وجل– لمحمد –صلىالله عليه وآله: ﴿ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [النساء: ١٥٣]، وقوله –عز وجل:﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾[البقرة: ٥٥]، فصرح الله –تعالى– بأن القوم هم الذين حملوه على هذا السؤال، ويدل عليه أيضا قوله حاكيا عن موسى –عليه السلام: ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، فبين أن السؤال سؤال عن قومه، وأن الذنب ذنبهم"(٢).

والزمخشري في تفسيره لهذه الآية يقول: "فإن قلت: كيف طلب موسى عليه السلام ذلك– وهو من أعلم الناس بالله وما يجوز عليه وما لا يجوز، وبتعاليه عن الرؤية التي هي إدراك ببعض الحواس، وذلك إنما يصح فيما كان في جهة، وما ليس بجسم ولا عرض فمحال أن يكون في جهة، ومنع المجبرة إحالته في العقول غير لازم؛ لأنه ليس بأول مكابرتهم وارتكابهم، وكيف يكون طالبه، وقد قال– حين أخذت الرجفة الذين قالوا أرنا الله جهرة: ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ﴿١٥٥﴾ ﴾ إلى قوله: ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ ﴾، فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا–؟ قلت: ما كان طلب الرؤية إلا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا، وتبرأ من فعلهم، وليلقمهم الحجر، وذلك أنهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم، وأعلمهم الخطأ، ونبههم على الحق، فلجوا وتمادوا في لجاجهم، وقالوا: لا بد، ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، فأراد أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك، وهو قوله لن تراني

---

(١) أحكام القرآن، الجصاص (٣/ ٤٥-٤٦) .

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار(ص٢٦٤).

ليتيقنوا وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة"[1]، ثم قال:"وتفسير آخر: وهو أن يريد بقوله: ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾عرفني نفسك تعريفا واضحا جليا، كأنها إرادة في جلائها بآية مثل آيات القيامة التي تضطر الخلق إلى معرفتك أنظر إليك أعرفك معرفة اضطرار"[2].

ويجاب عن هذا التأويل بما ذكره أبو بكر الباقلاني-رحمه لله، حيث يقول: "أنكرنا ذلك لأنه غير جائز في اللغة؛ لأن القائل لا يجوز أن يقول لمن يسمع كلامه ويعرفه ولا يشك فيه: ﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾، وهو يريد (عرفني نفسك) أو (أرني فعلا من أفعالك)، هذا غير مستعمل في اللسان، ولأن النظر إذا أطلق فليس معناه إلا رؤية العين، وإن أريد به العلم فبدليل، ولأن النظر الذي في الآية معدى بقوله: "إليك" والنظر المعدى بـ (إلى) لا يجوز في كلام العرب أن يراد به إلا نظر العين"[3].

<u>المسألة الرابعة:</u> منع أبوبكر الجصاص الاستدلال بالأحاديث الثابتة في اثبات الرؤية حيث قال: "والأخبار المروية في الرؤية إنما المراد بها العلم لو صحت، وهو علم الضرورة الذي لا تشوبه شبهة ولا تعرض فيه الشكوك؛ لأن الرؤية بمعنى العلم مشهورة في اللغة"[4].

ويمكن التعليق على ما أورده أبوبكر الجصاص من خلال ما يلي:

أولا: قوله: "الأخبار المروية في الرؤية" يعني بها الأحاديث التي وردت في إثبات الرؤية، وهي كثيرة جدًا أخرجها المحدثون بألفاظ مختلفة وبأسانيد متعددة، قال ابن

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري (٢/ ١٥٣).

(٢) المرجع السابق (٢/ ١٥٦).

(٣) التمهيد، الباقلاني (ص٣٠٩).

(٤) أحكام القرآن، الجصاص (٣/ ٦).

منده رحمه الله: "ذكر وجوب الإيمان برؤية الله عز وجل"[١]، ثم ساق ثمانية وعشرين حديثًا صريحة في الرؤية [٢] .

وقال ابن بطال عن أحاديث الرؤية: "تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف"[٣] .

وقال ابن أبي العز عند شرحه للطحاوية: "وأما الأحاديث عن النبي ﷺ الدالة على الرؤية فمتواترة، رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن"[٤].

وقال ابن حجر: "جمع الدارقطني طرق الأحاديث الواردة في رؤية الله – تعالى– في الآخرة فزادت على العشرين، وتتبعها ابن القيم في حادي الأرواح فبلغت الثلاثين، وأكثرها جياد، وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال: عندي سبعة عشر حديثًا في الرؤية صحاح"[٥]، ومن تلك الأحاديث:

١- حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه، قال: كنا عند النبي ﷺ، فنظر إلى القمر ليلة – يعني: البدر – فقال: «**إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا**» [٦]، قال: قال النبي ﷺ: «**إنكم سترون ربكم عيانا**»[٧]، وفي رواية عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر، فقال: «**إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته**».

---

(١) كتاب الإيمان، ابن منده (٧٥٨/٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (٧٥٨/٣-٧٨١)، والرد على الجهمية، ابن منده(ص٩٥-١٠٣)، وأصول اعتقاد أهل السنة، اللالكائي(٤٤١/٢- ٤٩٦).

(٣) انظر فتح الباري (٤٢٦/١٣) .

(٤) انظر الطحاوية (ص١٣٤) .

(٥) انظر فتح الباري (٤٣٤/١٣) .

(٦) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، رقم ٥٥٤، وأخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر رقم ٦٣٣.

(٧) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، رقم٧٤٣٥.

٢- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن أناسا في زمن النبي ﷺ قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال النبي ﷺ: «**نعم، هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة ضوء ليس فيها سحاب**»، قالوا: لا، قال «**وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ضوء ليس فيها سحاب؟**»: قالوا: لا، قال النبي ﷺ: "**ما تضارون في رؤية الله عز وجل يوم القيامة، إلا كما تضارون في رؤية أحدهما**»(١).

٣- حديث أبي هريرة، قال: قال أناس: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: «**هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب**» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «**هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب**» قالوا: لا يا رسول الله، قال: "**فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك**»(٢).

٤- حديث أبي بكر بن عبد الله بن قيس، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ قال: «**جنتان من فضة، آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر، على وجهه في جنة عدن**»(٣).

٥- وفي حدِيث الشفاعة أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « **فيأتوني، فأستأذن على ربي في داره، فيؤذن لي عليه، فإذا رأيته وقعت ساجدا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، فيقول: ارفع محمد، وقل يسمع، واشفع تشفع، وسل تعط**»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾ [النساء: ٤٠]، رقم ٤٥٨١.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، ٦٥٧٣.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝﴾ [الرحمن: ٦٢]، رقم ٤٨٧٨، أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، رقم ١٨٠.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله -تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ۝﴾ [القيامة: ٢٣]،رقم ٧٤٤٠.

٦- وفي حدِيث الدَّجَّال عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: « «**تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت**»[١].

٧- حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « **إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا**»[٢].

ثانيا: قوله: "إنما المراد بها العلم لو صحت" وهذا فيه طعن في صحة أحاديث الرؤية مع أن بعضها مخرج في الصحيحين لمخالفته لمعتقده، وقد تكرر ذلك منه- عفا الله عنه- في رده لحديث سحر النبي ﷺ الوارد في الصحيحين من حديث عائشة -رضي الله عنها- حيث بين أن هذا الحديث مردود، بل هو من وضع الملحدين، فقال ما نصه:" وقد أجازوا من فعل الساحر ما هو أطم من هذا وأفظع، وذلك أنهم زعموا أن النبي عليه السلام سحر، وأن السحر عمل فيه حتى قال فيه: إنه يتخيل لي أني أقول الشيء وأفعله، ولم أقله، ولم أفعله، وأن امرأة يهودية سحرته في جف طلعة ومشط ومشاقة، حتى أتاه جبريل عليه السلام، فأخبره أنها سحرته في جف طلعة، وهو تحت راعوفة البئر، فاستخرج وزال عن النبي عليه السلام ذلك العارض[٣]،

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الفتن، باب ذكر ابن صياد.، رقم ٧٤٦٣.

(٢) رواه أحمد في مسنده رقم(٢٢٨١٦)، والنسائي في السنن الكبرى رقم (٧٧٦٤)، وابن أبي عاصم في السنة (٤٢٨)، وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم (٢٤٥٩).

(٣) الحديث أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب السحر، رقم ٥٧٦٦، واللفظ له، وأخرجه مسلم، كتاب السلام، باب السحر، رقم ٢١٨٩ ،من حديث عائشة رضي الله عنها: قالت: "سحر النبي ﷺ حتى إنه ليخيل إليه أنه يفعل الشيء وما فعله، حتى إذا كان ذات يوم وهو عندي، دعا الله ودعاه، ثم قال: «**أشعرت يا عائشة أن الله قد أفتاني فيما استفتيته فيه**» قلت: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: "**جاءني رجلان، فجلس أحدهما عند رأسي، والآخر عند رجلي، ثم قال أحدهما لصاحبه: ما وجع الرجل؟ قال: مطبوب، قال: ومن طبه؟ قال: لبيد بن الأعصم اليهودي من بني زريق، قال: فيما ذا؟ قال: في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر، قال: فأين هو؟ قال: في بئر ذي أروان**"، قال: فذهب النبي ﷺ في أناس من أصحابه إلى البئر، فنظر إليها وعليها نخل، ثم رجع إلى عائشة فقال: «**والله لكأن ماءها نقاعة الحناء، ولكأن نخلها رءوس الشياطين**». قلت: يا رسول الله، أفأخرجته؟ قال: «**لا، أما أنا فقد عافاني الله، وشفاني، وخشيت أن أثور على الناس منه شرا**». وأمر بها فدفنت".

وقد قال الله -تعالى- مكذبا للكفار فيما ادعوه من ذلك للنبي ﷺ، فقال -جل من قائل: ﴿وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ۝٨﴾[الفرقان: ٨]، ومثل هذه الأخبار من وضع الملحدين تلعبا بالحشو الطغام واستجرارا لهم إلى القول بإبطال معجزات الأنبياء عليهم السلام والقدح فيها، وأنه لا فرق بين معجزات الأنبياء وفعل السحرة، وأن جميعه من نوع واحد والعجب ممن يجمع بين تصديق الأنبياء عليهم السلام وإثبات معجزاتهم وبين التصديق بمثل هذا من فعل السحرة مع قوله -تعالى:﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ۝٦٩﴾ [طه: ٦٩].

فصدق هؤلاء من كذبه الله وأخبر ببطلان دعواه وانتحاله"[١]، وهذه الجرأة في رد الأحاديث الصحيحة لمخالفتها للمعتقد، هذا هو بعينه منهج المعتزلة[٢]، يقول القاضي عبد الجبار: "وأما ما لا يعلم كونه صدقا ولا كذبا فهو كأخبار الآحاد. وما هذه سبيله يجوز العمل به إذا ورد بشرائطه، فأما قبوله فيما طريقه الاعتقادات فلا...وها هنا أصل آخر، وهو أن ما هذا سبيله من الأخبار فإنه يجب أن ينظر فيه، فإن كان مما طريقه العمل عمل به إذا أورد بشرائطه، وإن كان مما طريقه الاعتقادات ينظر، فإن كان موافقا لحجج العقول قبل واعتقد موجبه، لا لمكانه بل للحجة العقلية، وإن لم يكن موافقا لها، فإن الواجب أن يرد ويحكم بأن النبي لم يقله، وإن قاله فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف، فأما إذا احتمله فالواجب أن يتأول"[٣].

---

(١) أحكام القرآن، الجصاص (١/ ٥٨- ٥٩) .

(٢) فهذا عمرو بن عبيد(ت١٤٤هـ) والذي يعد من أوائل المعتزلة، يقول عن حديث الصادق المصدوق: " لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذَّبْتُه، ولو سمعت زيدَ بن وهب يقول هذا ما أجبتُه، ولو سمعتُ عبدالله بنَ مسعود يقول هذا ما قَبِلْتُه، ولو سمعت رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله -تعالى- يقول هذا لقلت له: ليس على هذا أخذت ميثاقَنا". تاريخ بغداد للخطيب، البغدادي (١٧٠/١٢)، وانظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر (٧١/٢٤)، وميزان الاعتدال، الذهبي (٢٧٨/٣)، وسير أعلام النبلاء، الذهبي (١٠٤/٦)، وتاريخ الإسلام، الذهبي (٨٤/٣).

(٣) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار(٧٦٨-٧٦٩).

وقال القاضي عبد الجبار بعد أن أورد حديث: «**ستروون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر**»: "إن هذا الخبر يتضمن الجبر والتشبيه، لأنا لانرى القمر إلا مدورا عاليا منورا، ومعلوم أنه لا يجوز أن يرى القديم –تعالى– على هذا الحد، فيجب أن نقطع على أنه كذب على النبي –صلىالله عليه وسلم ، وأنه لم يقله، وإن قاله فإنه قاله حكاية عن قوم كما ذكرنا"(١).

وفي الرد على من شكك في صحة الرواية يقول أبو محمد عبد الله بن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث: "ونحن نقول: إن هذا الحديث صحيح، لا يجوز على مثله الكذب، لتتابع الروايات عن الثقات به، من وجوه كثيرة، ولو كان يجوز أن يكون مثله كذبا، جاز أن يكون كل ما نحن عليه من أمور ديننا في التشهد الذي لم نعلمه إلا بالخبر، وفي صدقة النعم، وزكاة الناض(٢) من الأموال، والطلاق، والعتاق، وأشباه ذلك من الأمور التي وصل إلينا علمها بالخبر، ولم يأت لها بيان في الكتاب باطلا"(٣).

قال ابن تيمية رحمه الله مبينا أحد أسباب ضلال هؤلاء وهو ضعف بضاعتهم بالأحاديث النبوية، حيث يقول: "ومعلوم أن أئمة الجهمية النفاة والمعتزلة وأمثالهم من أبعد الناس عن العلم بمعاني القرآن والأخبار وأقوال السلف، وتجد أئمتهم من أبعد الناس عن الاستدلال بالكتاب والسنة، وإنما عمدتهم في الشرعيات على ما يظنونه إجماعًا، مع كثرة خطئهم فيما يظنونه إجماعًا، وليس بإجماع، وعمدتهم في أصول الدين على ما يظنونه عقليات، وهي جهليات...فأبو الحسين البصيري، وأمثاله من المعتزلة، يعتمدون في أصول دينهم على أحاديث قد يجمعها عبد الوهاب بن أبي حية البغدادي، فيها الكذب والضعف، وأضعافها من الأخبار المتواترة لا يعرفونها البتة، حتى يعتقدون أنه ليس في الرؤية إلا حديث جرير بن عبد الله البجلي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها**

---

(١) المرجع السابق (ص ٢٦٨).

(٢) الناض: إذا تحول عينا بعد أن كان متاعا. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادى (ص٦٥٥).

(٣) تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن قتيبة (ص ٢٩٧-٢٩٨).

فافعلوا»، ويقولون: هذا لم يروه إلا قيس بن أبي حازم، وكان يبغض عليًا، فيظنون أنه ليس في الرؤية إلا هذا الحديث، وأهل العلم بالحديث يعلمون أحاديث الرؤية متواترة، أعظم من تواتر كثير مما يظنونه متواترًا، وقد احتج أصحاب الصحيح منها أكثر مما خرجوه في الشفعة، والطلاق، والفرائض...وغير ذلك من الأبواب الذين يقولون إن أحاديثها متواترة، فأحاديث الرؤية أعظم من حديث كل نوع من هذه الأنواع، وفي الصحاح منها أكثر مما فيها من هذه الأنواع،...فأبو الحسين وأمثاله من المعتزلة...هم من أقل الناس علمًا بالأحاديث النبوية وأقوال السلف في أصول الدين، وفي معاني القرآن، وفيما بلغوه من الحديث، حتى أن كثيرًا منهم لا يظن أن السلف تكلموا في هذه الأبواب"(١).

ثالثا: قوله" إنما المراد بها العلم لو صحت وهو علم الضرورة الذي لا تشوبه شبهة ولا تعرض فيه الشكوك"، هذا فيه تأويل للنظر بمعنى العلم، فيكون المراد الرؤية العلمية، لا الرؤية البصرية، وقد وافق –عفا الله عنه – المعتزلة في هذا التأويل، يقول القاضي عبد الجبار: "المراد به سترون ربكم يوم القيامة، أي: ستعلمون ربكم يوم القيامة كما تعلمون القمر ليلة البدر، وعلى هذا قال: لا تضامون في رؤيته، أي: لا تشكون في رؤيته فعقبه بالشك، ولو كان بمعنى رؤية البصر لم يجز ذلك"(٢).

ويجاب عنه: بأن هذا التأويل لا يستقيم؛ إذ إن الرؤية العلمية تتعدى إلى مفعولين بخلاف الرؤية البصرية، فإنها تتعدى إلى مفعول واحد، قال القاضي عياض عند شرحه لحديث الرؤية وفيه: « كما ترون القمر»: "تشبيه الرؤية بالرؤية، والإدراك بالإدراك، في الوضوح ورفع الشك، واتساع مسرح النظر، لا تشبيه المرئي بالمرئي، والمدرك بالمدرك، ألا تراه كيف قال: « كما ترون القمر»، ولم يقل: كالقمر، وتأولت المعتزلة أن معنى الرؤية هنا العلم، وأن المؤمنين يعرفون الله يوم القيامة ضرورة، وهذا خطأ؛ لأن رؤية العلم تتعدى إلى مفعولين، ورؤية العين إلى واحد، وكذا هاهنا؛ ولأن تمثيلها برؤية القمر وهى رؤية عين تدل على

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (٧/ ٢٩- ٣١).

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار (ص٢٧٠-٢٧١).

أنها رؤية عين، ولأن اختصاص المؤمنين بها وأهل الجنة يدل أنها غير العلم، وأما الكفار يومئذ فهم يشاركون المؤمنين في العلم؛ ولأن الأثبات قد رووه: «**ترون ربكم عيانًا**»"[١].

(١) شرح صحيح مسلم المسمى إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض(١/ ٥٤٣).

المبحث الثالث
موقفه من بقية الصفات

في هذا المبحث عرض لموقفه من بقية الصفات، وسيكون التعليق عليها يسيرا بإذن الله -تعالى؛ لأن التفصيل في ذلك يحتاج إلى بحث مستقل، وذلك كمايلي:

أولا: صفة اليد لله ﷻ:

أفرد أبو بكر الجصاص مطلبا مستقلا بعنوان: "مطلب: في معاني اليد"[١]، بين فيه عدة معاني لغوية لليد، منها أنها تأتي بمعنى الجارحة المعروفة، ومنها النعمة، ومنها القوة، فقال: "واليد في اللغة تنصرف على وجوه: منها الجارحة، وهي معروفة، ومنها النعمة، تقول: لفلان عندي يد أشكره عليها، أي: نعمة، ومنها القوة"[٢].

ثم تناول الآيات التي وردت فيها لفظ اليد مبينا معناها في كل آية، فقال: "فقوله: ﴿أُوْلِي ٱلْأَيْدِي ﴾ [ص: ٤٥] فسروه بأولي القوى؛ ونحوه قول الشاعر:

تحملت من ذلفاء ما ليس لي به... ولا للجبال الراسيات يدان

ومنها الملك، ومنه قوله: ﴿ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، يعني: يملكها، ومنها الاختصاص بالفعل، كقوله -تعالى:﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥] أي: توليت خلقه، ومنها التصرف، كقولك: (هذه الدار في يد فلان) يعني: التصرف فيها بالسكنى أو الإسكان ونحو ذلك، وقيل: إنه قال -تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ ﴾ [المائدة: ٦٤] على وجه التثنية؛ لأنه أراد نعمتين: إحداهما نعمة الدنيا، والأخرى نعمة الدين، والثاني: قوتاه بالثواب والعقاب، على خلاف قول اليهود؛ لأنه لا يقدر على عقابنا، وقيل: إن التثنية للمبالغة في صفة النعمة، كقولك: لبيك وسعديك"[٣].

---

(١) أحكام القرآن، الجصاص (٢/ ٥٦٠).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٥٦٠).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٥٦٠).

فمن خلال هذا النص نجد أن الجصاص -عفا الله عنه- أول اليد في قوله -تعالى: ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾، وقوله: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤]، ففي الأولى أولها بالاختصاص بالفعل، وفي الثانية أولها بالنعمة، أو القوة.

ثانيا: صفة العين لله ﷻ:

أنكر أبوبكر الجصاص -عفا الله عنه- صفة العين لله -تعالى، وذكر في ذلك عدة تأويلات، كما يلي:

التأويل الأول: أن المراد بالعين الرؤية والتي تعني عنده الحفظ.

التأويل الثاني: أن المراد أعين الملائكة الموكلين بك.

وذلك عند تفسيره لقوله -تعالى: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [هود: ٣٧]، حيث يقول: "يعني بحيث نراها فكأنها ترى بأعين على طريق البلاغة، والمعنى: بحفظنا إياك حفظ من يراك، ويملك دفع السوء عنك وقيل: بأعين، أوليائنا من الملائكة الموكلين بك"[(١)].

التأويل الثالث: أن المراد المحبة والإرادة، فيقول عند تفسيره لقوله -تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾ ﴾[طه: ٣٩]: "قال قتادة: لتغذى على محبتي وإرادتي"[(٢)].

<u>ثالثا:</u> صفة الحكمة لله ﷻ:

أنكر أبوبكر الجصاص صفة الحكمة لله ﷻ، وأولها بما يلي:

التأويل الأول: أن يكون المراد بها العالم، فهذا يجوز وصف الله بها.

التأويل الثاني: أن المراد بها الفعل المتقن المحكم، فهذه صفة منقية عنده.

فعد تفسيره لقوله -تعالى: ﴿ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٠٩] يقول: "وأما الحكيم فإنه يطلق في صفة الله -تعالى- على معنيين: أحدهما: العالم، وإذا أريد به ذلك جاز أن يقال: لم يزل حكيما، والمعنى الآخر: من الفعل المتقن المحكم، وإذا أريد به ذلك لم يجز أن يقال: لم يزل حكيما، كما لا يجوز أن يقال لم يزل فاعلا، فوصفه لنفسه بأنه حكيم يدل على أنه لا يفعل الظلم، والسفه،

---

(١) أحكام القرآن، الجصاص (٣/ ٢١٢).

(٢) المرجع السابق (٣ ٢٩٠).

والقبائح ولا يريدها؛ لأن من كان كذلك فليس بحكيم عند جميع أهل العقل؛ وفيه دليل على بطلان قول أهل الجبر"[١].

رابعا: صفة العزة لله ﷻ:

أشار أبو بكر الجصاص إلى هذه الصفة في كتابه أحكام القران عند تفسيره لقوله -تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٢٠٩ ﴾ ، فقال: " العزيز هو المنيع القادر على أن يمنع؛ لأن أصل العزة الامتناع، ومنه يقال: أرض عزاز، إذا كانت ممتنعة بالشدة، والصعوبة"[٢].

وفي كتابه شرح مختصر الطحاوي صرح بنفي هذه الصفة عن الله -عز وجل، بل وصف من أثبتها لله بأنه من أهل التشبيه والحشوية ، فأثبت لله اسم (العزيز) بلا عزة، حيث قال تحت مسألة الحلف بصفات الله: "وروي عن النبي ﷺ: «**أن الله -تعالى- لما خلق النار أمر جبريل أن ينظر إليها، فنظر إليها، وقال: وعزتك لا يسمع بها أحد، فيدخلها، ولما خلق الجنة، قال لجبريل: انظر إليها، فنظر إليها، وقال: وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها، ثم حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات**»[٣]، فكانت يمين جبريل عليه السلام قوله: «**وعزتك**»، فهذا يدل على أنَّ قوله: وعزة الله: يمين، وأنه يجوز أن يُحلف بها، وقد رُوي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: «**لا تحلفوا بحلف الشيطان: أن يقول أحدكم: وعزة**

---

(١) المرجع السابق (١/ ٣٨٥).

(٢) المرجع السابق (١/ ٣٨٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٧٤٤)، والترمذي (٢٥٦٠)، والنسائي (٣٧٦٣)، وأحمد (٨٦٤٨) من حديث أبي هريرة، ونصه عند أحمد: «**لمّا خلَقَ اللهُ ﷻ الجنَّةَ قال: يا جبريلُ، اذهَبْ فانظُرْ إليها، فذهَبَ فنظَرَ، فقال: يا ربِّ، وعزَّتِك لا يَسمَعُ بها أَحَدٌ إلّا دخَلَها، ثمَّ حَفَّها بالمكارِهِ،، ثمَّ قال: اذهَبْ فانظُرْ إليها، فذهَبَ فنظَرَ، فقال: يا ربِّ، وعزَّتِك لقد خَشيتُ ألّا يَدخُلَها أَحَدٌ، فلمّا خلَقَ اللهُ النّارَ قال: يا جبريلُ، اذهَبْ فانظُرْ إليها، فذهَبَ فنظَرَ، فقال: يا ربِّ، وعزَّتِك لا يَسمَعُ بها أَحَدٌ فيَدخُلَها، فحَفَّها بالشهواتِ، ثمَّ قال: يا جبريلُ، اذهَبْ فانظُرْ إليها، فذهَبَ فنظَرَ، فقال: يا ربِّ، وعزَّتِك لقد خَشيتُ ألّا يَبقى أَحَدٌ إلّا دخَلَها**». والحديث حسنه شعيب الأرناؤوط في تخريجه للسند.

الله، ولكن قولوا كما قال الله: ورب العزة»[١]، ويحتمل أن تكون جهة كراهته لذلك: أنه خشي من إطلاق ذلك أن يعتقد معتقدٌ أنَّ الله عزيزٌ بعزة، كما يعتقد أهل التشبيه والحشوية[٢][٣].

خامسا: صفة الإتيان والمجيء لله ﷻ:

أنكر أبوبكر الجصاص صفة الإتيان والمجيء لله ﷻ، وعدها من الآيات المتشابهات؛ لاحتمالها حقيقة اللفظ، وأولها بعدة تأويلات منها: أن المراد جاء أمر الله أو آياته أوملائكته،...ووصف من أثبتها بأنه من المشبهة.

فعند تفسيره لقوله –تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ﴿١٥٨﴾ ﴾ [الأنعام: ١٥٨] يقول: "قيل في قوله –تعالى: ﴿ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ﴾أو يأتي أمر ربك

(١) أورده الطبراني في المعجم الكبير برقم(٨٨٩٠)، وأبونعيم في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٤/ ٢٥١)، وضعفه ابن حجر في فتح الباري حيث قال أن هذا الأثر جاء"من طريق عبد الله بن رجاء عن المسعودي عن عون قال: قال عبد الله: لا تحلفوا بحلف الشيطان أن يقول أحدكم: وعزة الله، ولكن قولوا كما قال الله –تعالى– رب العزة. انتهى. وفي المسعودي ضعف وعون عن عبد الله منقطع". فتح الباري، ابن حجر (١١/ ٥٤٦).

(٢) لفظ حشوية ليس له مسمى معروف لا في الشرع، ولا في اللغة، ولا في العرف العام، وليس هو اسمًا لطائفة معينة لها رئيس قال مقالة فاتبعته –كالجهمية والكلابية والأشعرية، ولا اسمًا لقول معين من قاله كان كذلك، وأول من عرف أنه تكلم في الإسلام بهذا اللفظ عمرو بن عبيد رئيس المعتزلة، فإنه ذكر عن ابن عمر شيء يخالف قوله، فقال كان ابن عمر حشويا، وأخذوا ذلك عن المعتزلة تلامذتهم من الأشعرية، فسموا من أقر بما ينكرونه من الصفات ومن يذم ما دخلوا فيه من بدع أهل الكلام والجهمية والإرجاء حشويًا، وهم إذا قالوا حشوية، صوروا في ذهن السامع قومًا قد حشوا في الدين ما ليس منه، وأدخلوه فيه وهو حشو لا أصل له فتنفر القلوب من هذه الألقاب وأهلها. يقول الإمام الصابوني: "وعلامات البدع على أهلها بادية ظاهرة، وأظهر آياتهم وعلاماتهم: شدة معاداتهم لحملة أخبار النبي ﷺ، واحتقارهم لهم، واستخفافهم بهم، وتسميتهم إياهم حشوية". عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ص ١١٠. وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٢/ ١٧٦، الصواعق المرسلة لابن القيم٣/٩٥١.

(٣) شرح مختصر الطحاوي، الجصاص (٧/ ٣٨٦_ ٣٨٧).

بالعذاب، ذكر ذلك عن الحسن، وحذف كما حذف في قوله:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ ۝٥٧ ﴾[الأحزاب: ٥٧] ومعناه: أولياء الله، وقيل: أو يأتي ربك بجلائل آياته، وقيل: تأتيهم الملائكة لقبض أرواحهم، أو يأتي ربك: أمر ربك يوم القيامة، أو يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها؛ وروي ذلك عن مجاهد وقتادة والسدي"[1].

وعند تفسيره لقوله –تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ ۝٢١٠ ﴾ [البقرة: ٢١٠].

يقول: "هذا من المتشابه الذي أمرنا الله برده إلى المحكم في قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ ۝٧ ﴾[آل عمران: ٧] وإنما كان متشابها لاحتماله حقيقة اللفظ، وإتيان الله واحتماله أن يريد أمر الله ودليل آياته، كقوله في موضع آخر: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۝١٥٨ ﴾[الأنعام: ١٥٨] فجميع هذه الآيات المتشابهة محمولة على ما بينه في قوله: ﴿ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ ﴾[الأنعام: ١٥٨]، لأن الله –تعالى– لا يجوز عليه الإتيان، ولا المجيء، ولا الانتقال، ولا الزوال؛ لأن ذلك من صفات الأجسام ودلالات الحدث، وقال –تعالى– في آية محكمة: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ﴾[الشورى: ١١] وجعل إبراهيم عليه السلام ما شهده من حركات النجوم وانتقالها وزوالها دليلا على حدوثها، واحتج به على قومه، فقال الله –عز وجل: ﴿ وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ ۝٨٣ ﴾[الأنعام: ٨٣] يعني في حدث الكواكب، والأجسام؛ –تعالى– الله عن قول المشبهة علوا كبيرا. فإن قيل: فهل يجوز أن يقال: {جاء ربك} بمعنى جاء كتابه، أو جاء رسوله، أو ما جرى مجرى ذلك؟ قيل له: هذا مجاز، والمجاز لا يستعمل إلا في موضع يقوم الدليل عليه، وقد قال –تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا ۝٨٢ ﴾ [يوسف: ٨٢] وهو يريد أهل القرية، وقال:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ

---

(١) أحكام القرآن، الجصاص (٣/ ٣٤)

وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [الأحزاب: ٥٧] وهو يعني: أولياء الله، والمجاز إنما يستعمل في الموضع الذي يقوم الدليل على استعماله فيه، أو فيما لا يشتبه معناه على السامع"(١).

وجعل من أثبت هذه الصفات بمنزلة من عبد كوكبا أو بعض الأشياء المخلوقة، فعند تفسيره لقوله –تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ﴿٧٦﴾ ﴾ [الأنعام: ٧٦] يقول: "ومن حيث دلت أحوال هذه الكواكب على أنها مخلوقة غير خالقة، ومربوبة غير رب، فهي دالة أيضا على أن من كان في مثل حالها في الانتقال والزوال والمجيء والذهاب لا يجوز أن يكون ربا خالقا، وأنه يكون مربوبا، فدل على أن الله –تعالى– لا يجوز عليه الانتقال، ولا الزوال، ولا المجيء، ولا الذهاب؛ لقضية استدلال إبراهيم عليه السلام بأن من كان بهذه الصفة فهو محدث، وثبت بذلك أن من عبد ما هذه صفته فهو غير عالم بالله –تعالى، وأنه بمنزلة من عبد كوكبا أو بعض الأشياء المخلوقة"(٢).

سادسا: من الصفات التي وصف الله نفسه في كتابه صفة (الاستهزاء) لمن استهزأ به، و(الخداع) لمن يخادعه، فهي صفات كمال إذا كانت في مقابلة من يفعل ذلك(٣).

---

(١) المرجع السابق (١/٣٨٥– ٣٨٦)

(٢) أحكام القرآن، الجصاص (٣/ ٥).

(٣) قال ابن جرير الطبري في تفسير الآية بعد أن ذكر الاختلاف في صفة الاستهزاء: "والصواب في ذلك من القول والتأويل عندنا: أنَّ معنى الاستهزاء في كلام العرب: إظهار المستهزِئ للمستَهْزَأ به من القول والفعل ما يرضيه ظاهرًا، وهو بذلك من قِيله وفعلِه به مورثه مساءة باطنًا، وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر". ثم قال: "وأما الذين زعموا أنَّ قول الله –تعالى– ذكره :اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ إنما هو على وجه الجواب، وأنه لم يكن من الله استهزاء ولا مكر ولا خديعة؛ فنافون عن الله عز وجل ما قد أثبته الله عز وجل لنفسه وأوجبه لها، وسواءٌ قال قائل: لم يكن من الله –جل ذكره– استهزاء ولا مكر ولا خديعة ولا سخرية بمن أخبر أنه يستهزئ ويسخر ويمكر به، أو قال: لم يخسف الله بمن أخبر أنه خسف به من الأمم ولم يغرق من أخبر أنه أغرقه منهم .ويقال لقائل ذلك: إنَّ الله –جل ثناؤه– أخبرنا أنه مكر بقوم مضوا قبلنا لم نرهم، وأخبرنا عن آخرين أنه خسف بهم، وعن آخرين أنه=

أنكر أبو بكر الجصاص -عفا الله عنه- هذه الصفات لله وجعلها من باب المجاز، بمعنى: الجزاء، فيقول عند تفسيره لقوله -تعالى: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴿٩﴾ ﴾ [البقرة: ٩]: "هو مجاز في اللغة؛ لأن الخديعة في الأصل هي الإخفاء؛ وكأن المنافق أخفى الإشراك وأظهر الإيمان على وجه الخداع والتمويه والغرور لمن يخادعه، والله -تعالى- لا يخفى عليه شيء ولا يصح أن يخادع في الحقيقة، وليس يخلو هؤلاء القوم الذين وصفهم الله -تعالى- بذلك من أحد وجهين: إما أن يكونوا عارفين بالله -تعالى، قد علموا أنه لا يخادع بتساتر شيء، أو غير عارفين، فذلك أبعد؛ إذ لا يصح أن يقصده لذلك، ولكنه أطلق ذلك عليهم؛ لأنهم عملوا عمل المخادع، ووبال الخداع راجع عليهم، فكأنهم إنما يخادعون أنفسهم، وقيل: إن المراد: يخادعون رسول الله ﷺ، فحذف ذكر النبي عليه السلام، كما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [الأحزاب: ٥٧] والمراد: يؤذون أولياء الله، وأي الوجهين كان فهو مجاز وليس بحقيقة، ولا يجوز استعماله إلا في موضع يقوم الدليل عليه. وإنما خادعوا رسول الله تقية لتزول عنهم أحكام سائر المشركين الذين أمر النبي عليه السلام والمؤمنون بقتلهم؛ وجائز أن يكونوا أظهروا الإيمان للمؤمنين ليوالوهم، كما يوالي المؤمنون بعضهم بعضا ويتواصلون فيما بينهم؛ وجائز أن يكونوا يظهرون لهم الإيمان ليفشوا إليهم أسرارهم، فينقلوا ذلك إلى أعدائهم"[١].

وعند تفسيره لقوله -تعالى:﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ [البقرة: ١٥] بين أن الاستهزاء في الآية: "مجاز؛ وقد قيل فيه وجوه: أحدها على جهة مقابلة الكلام بمثله، وإن لم يكن في معناه، كقوله -تعالى:﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾[الشورى: ٤٠]، والثانية ليست بسيئة بل حسنة، ولكنه لما

أغرقهم، فصدقنا الله -تعالى- فيما ذكره فيما أخبرنا به من ذلك، ولم نفرق بين شيء منه؛ فما برهانك على تفريقك ما فرقت بينه بزعمك أنه قد أغرق وخسف بمن أخبر أنه أغرقه وخسف به، ولم يمكر بمن أخبر أنه قد مكر به". جامع البيان، الطبري (١/٣١٥-٣١٦).

(١) أحكام القرآن، الجصاص (١/ ٢٩).

قابل بها السيئة أجرى عليها اسمها، وقوله –تعالى:﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[البقرة: ١٩٤] ، والثاني ليس باعتداء، وقوله تعالى:﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[النحل: ١٢٦] والأول ليس بعقاب، وإنما هو على مقابلة اللفظ بمثله ومزاوجته وتقول العرب: الجزاء بالجزاء، والأول ليس بجزاء، ومنه قول الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومعلوم أنه لم يمتدح بالجهل، ولكنه جرى على عادتهم في ازدواج الكلام ومقابلته. وقيل: إن ذلك أطلقه الله –تعالى– على طريق التشبيه؛ وهو أنه لما كان وبال الاستهزاء راجعا عليهم، ولاحقا لهم كان كأنه استهزأ بهم، وقيل: لما كانوا قد أمهلوا في الدنيا ولم يعاجلوا بالعقوبة والقتل كسائر المشركين وأخر عقابهم، فاغتروا بالإمهال كانوا كالمستهزأ بهم"[١].

وفي كتابه الفصول في الأصول يقول: "ومنه أن يسمى الشيء باسم غيره على جهة المقابلة والمجازاة، وإن لم يكن ذلك في الحقيقة اسمه، ولا يجوز إطلاقه إذا وقع على غير هذا الوجه نحو قوله –تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ﴾[البقرة: ١٤] ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٥]، وليس ذلك من الله استهزاء في الحقيقة ولكنه حين أخبر عن جزاء الاستهزاء سماه باسمه لقوله –تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ ﴾[الشورى: ٤٠]، والجزاء ليس تشبيها، وإنما سماه بها من حيث كانت في مقابلتها ومستحقة من أجلها. وتقول العرب الجزاء بالجزاء والأول ليس بجزاء، فسماه باسم ما يقابله"[٢].

---

(١) أحكام القرآن، الجصاص (١/ ٢٩ _ ٣٠) .

(٢) الفصول في الأصول، الجصاص (١/ ٣٦٥).

سابعا: النسيان بمعنى الترك عن علم وعمد صفة ثابتة لله -تعالى- بدلالة الكتاب والسنة، وهي من الصفات المتعلقة بمشيئته -تعالى.

أنكر أبوبكر الجصاص-عفا الله عنه- هذه الصفة لله -تعالى، وجعلها من باب المجاز، فعند تفسيره لقوله -تعالى: ﴿ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾[التوبة: ٦٧] يقول: "فإن معناه: أنهم تركوا أمره والقيام بطاعته حتى صار ذلك عندهم بمنزلة المنسي؛ إذ لم يستعملوا منه شيئا كما لا يعمل بالمنسي، وقوله: ﴿ فَنَسِيَهُمْۗ ﴾معناه: أنه تركهم من رحمته، وسماه باسم الذنب لمقابلته؛ لأنه عقوبة وجزاء على الفعل، وهو مجاز كقولهم: الجزاء بالجزاء، وقوله: ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۖ ﴾ [الشورى: ٤٠] ونحو ذلك"[1].

وفي موضع آخر يقول: "والنسيان بمعنى الترك مشهور في اللغة، قال الله -تعالى: ﴿ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۗ ﴾ [التوبة: ٦٧] يعني: تركوا أمر الله -تعالى- فلم يستحقوا ثوابه، فأطلق اسم النسيان على الله -تعالى- على وجه مقابلة الاسم كقوله: ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۖ ﴿٤٠﴾ ﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْۚ ﴿١٩٤﴾ ﴾[البقرة: ١٩٤] "[2].

وفي كتابه شرح مختصر الطحاوي يقول: "وأما قوله ﷻ: ﴿ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۗ ﴿٦٧﴾ ﴾ [التوبة: ٦٧] فإنه مجاز ليس بحقيقة؛ لأنهم لما صاروا في الإعراض عن أمر الله كالناسي، أجرى عليهم لفظ لنسيان، ثم أجرى لفظ النسيان على الله ﷻ على وجه المقابلة، كقوله: ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۖ ﴿٤٠﴾ ﴾ [الشورى: ٤٠]، والجزاء ليس بسيئة"[3].

---

(١) أحكام القرآن، الجصاص (٣/ ١٨٣).

(٢) المرجع السابق (١/ ٦٥٢).

(٣) شرح مختصر الطحاوي، الجصاص (١/ ٧٣٨ _ ٧٣٩) .

<u>ثامنا:</u> صفة الاستواء:

أول أبوبكر الجصاص-عفا الله عنه-الاستواء الوارد في قوله -تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[طه: ٥] بأن المراد: استوى بلطفه وتدبيره، أو يكون من الاستيلاء فقال: "قوله -تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ قال الحسن: استوى بلطفه وتدبيره، وقيل: استولى"[١].

هذا ما وجدته من الصفات التي أشار إليها في كتبه على وجه التفصيل، **وفي الجملة فإن الصفات تنقسم عند أبي بكر الجصاص إلى قسمين:**

<u>القسم الأول:</u> صفات ذاتية، كعظمة الله، وجلال الله، وقدرة الله، وكبرياء الله، ونحو ذلك، فهذه الصفات عنده هي ذات الله، وليست غيره، لذا أجاز الحلف بها، فمن قال: وقدرة الله، كان بمنزلة قوله: والله القادر، ومن قال: وعظمة الله، معناه: والله العظيم، فلا يوصف الله بقدرة بها كان قادرًا، ولا عظمة بها كان عظيمًا.

فيقول في كتابه شرح مختصر الطحاوي: "وكذلك قوله: وعظمة الله، وجلال الله، وما أشبه ذلك، وكل هذه أيمان، وعلى الحالف بها إذا حنث فيها الكفارة. قال أحمد[٢]: الأصل في ذلك: أنَّ كل ما كان من صفات الله -تعالى- التي استحقها لذاته فإنه يكون حالفًا به إذا أقسم به، نحو قوله: وقدرة الله، وكبرياء الله، وجلال الله، وسائر الصفات الذاتية، والمعنى في ذلك أنَّ قوله: وقدرة الله، بمنزلة قوله: والله القادر، وقوله: وعظمة الله، معناه: والله العظيم، إذ ليس هناك قدرة بها كان قادرًا، ولا عظمة بها كان عظيمًا، فكان ذلك حلفًا بالله -تعالى؛ إذ ليس هناك معنى يقع الحلف به غير الله -تعالى، وهذا المعنى جارٍ في نظائر هذه الصفات....فهذا هو وجه القول فيما كان من صفات الذات إذا حلف بها"[٣].

---

(١) أحكام القرآن، الجصاص (٣/ ٢٨٧) .

(٢) يعني نفسه.

(٣) شرح مختصر الطحاوي، الجصاص (٧/ ٣٨٨ -٣٩٠) .

القسم الثاني: صفات فعلية: كرحمة الله، وغضب الله، وعذاب الله، ونحو ذلك فهذه صفات منفية عن الله -تعالى؛ لأنها صفات أفعال لذا منع الحلف بها، فهي عنده مثل سائر المخلوقات، كسماء الله، وأرض الله، فيقول في كتابه شرح مختصر الطحاوي: "وأما إذا حلف بشيء من صفات الفعل، فإنه لا يكون حالفًا، ولا يلزمه شيء، مثل قوله: ورحمة الله، وغضب الله، وعذاب الله، ونحو ذلك من أفعال الله -تعالى؛ لأن الحلف الذي يتعلق به حكم، هو الحلف بالله، ولا يصح الحلف بغير الله، وهذه أفعال الله -تعالى، مثل قوله: وسماء الله، وأرض الله، فلا يلزمه به شيء"[١].

يتضح من خلال العرض السابق إذن أن أبا بكر الجصاص -عفا الله عنه- وافق المعتزلة في نفي صفات الله ﷻ، بل بعض أقواله هي عين أقوال المعتزلة، كقوله: "إنه خشي من إطلاق ذلك أن يعتقد معتقدٌ أنَّ الله عزيزٌ بعزة، كما يعتقد أهل التشبيه والحشوية"، وقوله: "إذ ليس هناك قدرة بها كان قادرًا، ولا عظمة بها كان عظيمًا"، وذلك أن هذا النفي الصفات يعد عندهم هو التوحيد، فالمعتزلة "تجمع على غاية واحدة وهي نفي إثبات الصفات حقيقة في الذات ومتميزة عنها"[٢]، وقد كان لهم في ذلك طريقين، فأكثرهم نفاها صراحة، فالله عنده عالم، بذاته، لا بعلم، قادر بذاته، لا بقدرة، وعلى هذا بقية الصفات[٣]، وبعضهم الآخر أثبتها اسما، ونفاها فعلا، فالله عنده عالم بعلم وعلمه ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته، وعلى هذا بقية الصفات، لكن الغاية واحدة وهي نفي صفات مضافة للذات متميزة عنها،

---

(١) المرجع السابق (٧/ ٣٩٠).

(٢) المعتزلة وأصولهم الخمسة، عواد بن عبد الله المعتق (ص١٠٠).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص١٥١)، المحيط بالتكليف، له أيضا (ص١٠٧، ١٥٥)، المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، أحمد المرتضى (ص٦).

فيجعلون الصفات عين الذات، فالله عندهم عالم بذاته بلا علم، أو عالم بعلم وعلمه ذاته [١].

أما وصفه من أثبتها بأهل التشبيه والحشوية فقد سار في ذلك على نهج المعتزلة في لمزهم من خالفهم بتلك الأوصاف؛ تنفيرا للناس عنهم، فهذا القاضي عبد الجبار يقول عند قوله –تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴾ [المطففين:١٥]: "لا يدل على ما تقوله الحشوية في أنه –تعالى– يرى يوم القيامة بأن يرفع عنه الحجب للمؤمنين فيروه، ويحتجب عن غيرهم فيمنعون من رؤيته؛ لأن هذا القول يوجب أن يكون –تعالى– جسما محدودا في مكان مخصوص، ويجوز عليه الستر والحجاب، ويراه قوم دون قوم، من حيث يظهر في جهة دون جهة، والمراد بالآية: أنهم ممنوعون من رحمة الله، لأن الحجب هو المنع، ولذلك يقال فيمن يمنع الوصول إلى الأمير: إنه حاجب له، وإن كان الممنوع مشاهدا له"[٢].

أما الحامل لهم على نفي الصفات فهو زعمهم أن إثباتها لله –تعالى– يوهم التشبيه والتركيب، يقول أبوبكر الجصاص –عفا الله عنه– عند قوله –تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾ [البقرة:١٦٣]: "وصفه –تعالى– لنفسه بأنه واحد انتظم معاني كلها مرادة بهذا اللفظ، منها: أنه واحد لا نظير له، ولا شبيه، ولا مثل، ولا مساوي في شيء من الأشياء، فاستحق من أجل ذلك أن يوصف بأنه واحد دون غيره، ومنها: أنه واحد في استحقاق العبادة والوصف له بالإلهية لا يشاركه فيها سواه، ومنها: أنه واحد ليس بذي أبعاض، ولا يجوز عليه التجزيء والتقسيم؛ لأن من كان ذا أبعاض وجاز عليه التجزئة والتقسيم فليس بواحد على الحقيقة، ومنها: أنه واحد

---

(١) انظر: الانتصار والرد على ابن الراوندي، أبو الحسن الخياط (ص٧٥)، وشرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ص١٨٣).

(٢) متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار (٢/٧٥٢).

في الوجود قديما، لم يزل منفردا بالقدم لم يكن معه وجود سواه، فانتظم وصفه لنفسه بأنه واحد هذه المعاني كلها"[١].

وهو قول المعتزلة من قبل قال الجبائي: يوصف الله –تعالى– بأنه واحد من وجوه أربعة؛ لأنه ليس بذي أبعاض، ولا بذي أجزاء، ولأنه منفرد بالقدم، ولأنه منفرد بالإلهية، ولأنه منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالمًا بنفسه وقادرًا بنفسه"[٢]، وقال القاضي عبد الجبار:" قد بينا من قبل أنه –تعالى– واحد على الحقيقة، ويراد به أنه لايتجزأ ولا يتبعض تفرقة بينه وبين ما يجوز عليه التجزؤ والتبعيض"[٣].

ويجاب عن هذه الشبهة من وجوه:

١- وصفهم الله بأنه واحد لا ينقسم ولا يتبعض، ليس مرادهم "أنه لا ينفصل بعضه عن بعض، وأنه لا يكون إلهين اثنين، ونحو ذلك مما يقول نحوًا منه النصارى والمشركون، فإن هذا مما لا ينازعهم فيه المسلمون، وهو حق لا ريب فيه، وكذلك كان علماء السلف ينفون التبعيض عن الله بهذا المعنى، وإنما مرادهم بذلك أنه لا يشهد ولا يرى منه شيء دون شيء، ولا يدرك منه شيء دون شيء، بحيث إنه ليس له في نفس حقيقة عندهم قائمة بنفسها يمكنه هو أن يشير منها إلى شيء دون شيء، أو يرى عباده منها شيئًا دون شيء، بحيث إذا تجلى لعباده يريهم من نفسه المقدسة ما شاء فإن ذلك غير ممكن عندهم، ولا يتصور عندهم أن يكون العباد محجوبين عنه بحجاب منفصل عنهم يمنع أبصارهم عن رؤيته، فإن الحجاب لا يحجب إلا ما هو جسم منقسم، ولا يتصور عندهم أن الله يكشف عن وجهه الحجاب ليراه المؤمنون، ولا أن يكون على وجهه حجاب أصلًا، ولا أن يكون بحيث يلقاه العبد، أو

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٢٤).

(٢) انظر: المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار (ص٣٠٩).

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبار (٤ – ٢٤٤).

يصل إليه، أو يدنو منه، أو يقرب إليه في الحقيقة، فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لا ينقسم، ويسمون ذلك نفي التجسيم، إذ كل ما ثبت له ذلك كان جسمًا منقسمًا مركبًا، والبارئ منزه عندهم عن هذه المعاني"[١].

٢- أنه معلوم" أن اسم الواحد في كلام الله لم يقصد به سلب الصفات، وسلب إدراكه بالحواس، ولا نفي الحد والقدر ونحو ذلك من المعاني التي ابتدع نفيها الجهمية وأتباعهم، ولا يوجد نفيها في كتاب ولا سنة، ولا عن صاحب ولا أئمة المسلمين"[٢].

٣- أن هذا "النفي الذي يذكره النفاة ويفسرون به اسم الله الواحد وغير ذلك هو عند أهل السنة والجماعة مستلزم العدم، مناف لما وصف به نفسه في كتابه من أنه الأحد، الصمد، وأنه العلي، العظيم، وأنه الكبير المتعال، وأنه استوى على العرش، وأنه يصعد إليه، ويوقف عليه، وأنه يرى في الآخرة كما ترى الشمس والقمر، وأنه يكلم عباده، وأنه السميع البصير"[٣].

٤- أن تفسيرهم الواحد بمعنى لا ينقسم ولا يتجزأ وليس بجسم يخالف لغة العرب التي نزل بها القرآن، بل "لا يوجد في لغة العرب، بل ولا غيرهم من الأمم استعمال الواحد، الأحد، الوحيد إلا فيما يسمونه هم جسمًا ومنقسمًا"[٤]، فهم "يقولون: رجل ورجلان اثنان، وثلاثة رجال، وفرس واحد، وجمل واحد، ودرهم واحد، وثوب واحد... فلفظ الواحد وما يتصرف منه في لغة العرب وغيرهم من الأمم لا يطلق إلا على ما يسمونه هم جسمًا منقسمًا؛ لأن ما لا يسمونه هم

---

(١) التسعينية، ابن تيمية(٣/٧٨٠-٧٨١).

(٢) بيان تلبيس الجهمية ابن تيمية (٣/١٤٩).

(٣) المرجع السابق (٣/١٦٤).

(٤) درء تعارض العقل والنقل ابن تيمية (٧/١١٤-١١٦).

جسمًا منقسمًا ليس هو شيئًا يعقله الناس، ولا يعلمون وجوده حتى يعبروا عنه"[(١)].

يقول الإمام أحمد في معرض رده على الجهمية: "فقالت الجهمية لنا لما وصفنا هذه الصفات: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته؟ قلنا: لا نقول: إن الله لم يزل وقدرته، ولا نقول ولم يزل ونوره، ولكن نقول: لم يزل بقدرته، ونوره، لا متى قدر، ولا كيف قدر، فقالوا: لا تكونون موحدين أبدًا حتى تقولوا: قد كان الله ولا شيء، قلنا نحن نقول: قد كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها أليس إنما نصف إلهًا واحدًا بجميع صفاته، وضربنا لهم مثلًا في ذلك قولنا: أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار، واسمها اسم شيء واحد، وسميت نخلة بجميع صفاتها؟ فكذلك الله – وله المثل الأعلى– بجميع صفاته إله واحد، لا نقول: إنه قد كان في وقت من الأوقات ولا قدرة حتى خلق قدرته، والذى ليس له قدرة هو عاجز، ولا نقول قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم، والذى لا يعلم هو جاهل، ولكن نقول: لم يزل الله عالمًا قادرًا مالكًا، لا متى ولا كيف. قال: وسمى الله رجلًا كافرًا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي، فقال: ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ [المدثر: ١١] ، وقد كان هذا الذي سماه الله وحيدًا له عينان، وأذنان، ولسان، وشفتان، ويدان، ورجلان، وجوارح كثيرة، فقد سماه الله وحيدًا بجميع صفاته؛ فكذلك الله –وله المثل الأعلى– هو بجميع صفاته إله واحد "[(٢)].

٥- أن "الاستدلال بالقرآن إنما يكون على لغة العرب التي أنزل بها، وقد نزل بلغة قريش، كما قال –تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾

---

(١) المرجع السابق (١١٤/٧-١١٦) .

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية الإمام أحمد بن حنبل (ص ٣٧).

[إبراهيم: ٤] وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]؛ فليس لأحد أن يحمل ألفاظ القرآن على غير ذلك من عرف عام واصطلاح خاص، بل لا يحمله إلا على معاني عنوها بها، إما أخص من المعنى اللغوي أو أعم، أو مغاير له، لم يكن له أن يضع القرآن على ما وضعه هو، بل يضع القرآن على مواضعه التي بينها الله لمن خاطبه بالقرآن بلغته، ومتى فعل غير ذلك كان ذلك تحريفًا للكلام عن مواضعه، ومن المعلوم أنه ما من طائفة إلا وقد تصطلح على ألفاظ يتخاطبون بها، كما أن من المتكلمين من يقول: الأحد هو الذي لا ينقسم، وكل جسم منقسم، ويقول: الجسم هو مطلق المتحيز القابل للقسمة، حتى يدخل في ذلك الهواء وغيره، لكن ليس له أن يحمل كلام الله وكلام رسوله إلا على اللغة التي كان النبى ﷺ يخاطب بها أمته"[١].

٦- أن "المشهور في اللغة أن اسم (الواحد) يتناول ما ليس هو الواحد في اصطلاحهم، وإذا كان كذلك لم يجز أن يحتج بقوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[البقرة: ١٦٣]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ، ونحو ذلك مما أنزله الله بلغة العرب، وأخبرنا فيه أنه واحد، وأنه إله واحد على أن المراد ما سموه هم في اصطلاحهم واحدًا مما ليس معروفًا في لغة العرب، بل إذا قال القائل: دلالة القرآن على نقيض مطلوبهم أظهر، كان قد قال الحق، فإن القرآن نزل بلغة العرب، وهم لا يعرفون الواحد في الأعيان إلا ما كان قديمًا بنفسه، متصفًا بالصفات، مباينًا لغيره، مشارًا إليه، وما لم يكن مشارًا إليه أصلًا، ولا مباينًا لغيره، ولا مداخلًا له، فالعرب لا تسميه واحدًا ولا أحدًا، بل ولا تعرفه، فيكون الاسم الواحد والأحد دل على نقيض مطلوبهم منه، لا على مطلوبهم"[٢].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية (١٩٢/٣-١٩٣).

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (١١٧/٧).

٧- أن هذا "الواحد الذي وصفوه يقول لهم فيه أكثر العقلاء وأهل الفطر السليمة: إنه أمر لا يعقل، ولا له وجود في الخارج، وإنما هو أمر مقدر في الذهن، ليس في الخارج شيء موجود لا يكون له صفات ولا قدر، ولا يتميز منه شيء عن شيء، بحيث يمكن أن لا يرى ولا يدرك ولا يحاط به وإن سماه المسمي جسمًا، وأيضًا فإن التوحيد إثبات لشيء واحد، فلابد أن يكون له في نفسه حقيقة ثبوتية يختص بها، ويتميز بها عما سواه، حتى يصح أنه ليس كمثله شيء في تلك الأمور الثبوتية، ومجرد عدم المثل إذا لم يفد ثبوت أمر وجودي كان صفة للعدم، فنفي المثل والشريك يقتضي ما هو على حقيقة يستحق بها واحدًا"(١).

يقول أبو محمد الجويني: "وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء، والنزول مخافة الحصر والتشبيه، ومع ذلك فإذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أجدها نصوصًا تشير إلى حقائق هذه المعاني، وأجد الرسول ﷺ قد صرح بها مخبرًا عن ربه واصفًا له بها، وأعلم بالاضطرار أنه ﷺ كان يحضر في مجلسه الشريف، العالم والجاهل، والذكي والبليد، والأعرابي والجافي، ثم لا أجد شيئًا يعقب تلك النصوص التي كان يصف ربه بها، لا نصًا، ولا ظاهرًا مما يصرفها عن حقائقها، ويئولها كما تأولها هؤلاء مشائخي الفقهاء المتكلمين، مثل: تأويلهم الاستيلاء بالاستواء، ونزول الأمر للنزول، وغير ذلك، ولم أجد عنه ﷺ أنه كان يُحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لديه من الفوقية، واليدين، وغيرها، ولم يُنقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معاني أُخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها، مثل فوقية المرتبة، ويد النعمة والقدرة وغير ذلك"(٢).

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية (١٤٨/٣)، وانظر: درء التعارض، له أيضا(١٢٤/٧-١٢٧).

(٢) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية، أبو محمد الجويني(ص٣٢) .

الخاتمة

وفيها أهم النتائج، ومن ذلك:

١- أن صفة الإرادة عند أبي بكر الجصاص تستلزم صفة المحبة، فما لا يحبه الله فهو لا يريده، وما لا يريده فهو لا يحبه.

٢- أنه أخرج بعض مقدورات الله عن مشيئته، ونفى عنه خلقه لأفعال العباد.

٣- أنه فسر الظلم المنفي عن الله -تعالى- في النصوص الشرعية بالظلم المنفي عن العباد.

٤- أنه نفى صفة التجلي والرؤية لله -تعالى، وجعل الإدراك المنفي عن الله مرادفًا من كل وجه للرؤية البصرية، وأول الأحاديث التي وردت في إثبات الرؤية بأن المراد بها العلم.

٥- نفى عن الله -تعالى- صفة اليد، والعين، والحكمة، والعزة، والإتيان، والمجيء... فالله عنده عزيز بلا عزة، وقادر بلا قدرة، وعظيم بلا عظمة.

وبعد فما سبق عرضه **يتبين أن أبا بكر الجصاص موافق للمعتزلة في أصلين من أصولهم الخمسة:** الأصل الأول: التوحيد، والأصل الثاني: العدل، بل قد ذم -عفا الله عنه- من خالف هذين الأصلين، فقال:" "قال أبو بكر: زعم عبيد الله العنبري[1]: أن اختلاف أهل الملة في العدل والجبر، وفي التوحيد والتشبيه، والإرجاء والوعيد، وفي الأسماء، والأحكام، وسائر ما اختلفوا فيه كله حق وصواب؛ إذ كل قائل منهم فإنما اعتقد ما صار إليه من جهة تأويل الكتاب والسنة، فجميعهم مصيبون؛ لأن كل واحد منهم كلف أن يقول فيه بما غلب في ظنه، واستولى عليه رأيه، ولم يكلف فيه علم المغيب عند الله -تعالى، على حسب ما قلنا في حكم المجتهدين في أحكام حوادث الفتيا. قال أبو بكر: وهذا مذهب فاسد ظاهر

---

(١) قاضي البصرة، كان ثقة، قدم بغداد أيام المهدي وكان مولده في سنة مائة، وقيل سنة ست ومائة وولي القضاء بعد سوار بن عبد الله العنبري، مات في ذي العقدة من سنة ثمان وستين ومائة. انظر: أخبار القضاة، وكيع الضبي (٢/ ٨٨)، تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (١٠/ ٣٠٦-٣٠٩).

الانحلال. والأصل فيه: أن التكليف من طريق الاجتهاد إنما يصح على الوجه الذي يصح ورود النص به ... فأما العدل والجبر، والتوحيد والتشبيه ونحو ذلك فإنه غير جائز ورود النص فيه بجميع أقاويل المختلفين. والذي كلف المختلفون فيه اعتقاد كل شيء منه على ما هو عليه، ويستحيل ورود النص بتكليف بعض الناس القول بالعدل، وآخرين القول بالجبر، وبتكليف بعضهم القول بالتوحيد، وآخر القول بالتشبيه. وكذلك سائر ما اختلف فيه أهل الملة من صفات الله -تعالى- وأسمائه، لتناقض القول به، واستحالته ... ومن جهة أخرى: إن القائلين بهذه المذاهب من أهل الملة على اختلافهم فيها متفقون قبل عبيد الله بن حسن على إيجاب التأثيم والتضليل بالخلاف فيها، فمن صوب الجميع من المختلفين فهو خارج عما انعقد به إجماع الجميع، ومن جهة أخرى: إنا قد علمنا حقيقة صحة ما اعتقدناه في هذه الأمور، بدلائل ظاهرة معقولة كدلائل التوحيد، إثبات الصانع القديم، وأنه عدل لا يجور، وتثبيت الرسل عليهم السلام، ونحوها، فلما كان الله -تعالى- قد أقام على حقائق هذه الأمور أدلة توجب العلم بمدلولاتها على الوجه الذي ذكرنا، لم يجز أن يكون الذاهب عن الدليل مصيبا، إذ قد جعل له السبيل إلى إصابة الحقيقة من جهة إقامة الدلالة، وأيضا: فلما كان التكليف في هذه الأمور متعلقا بالاعتقاد، فلو كان الله -تعالى- قد أراد من الجبري والمشبه اعتقاد ما اعتقده، لكان مبيحا للجهل به وبصفاته، ولو جاز ذلك لجاز منه إباحة الجهل به، وبكونه صانعا قديما، ولو جاز منه إباحة الجهل للمكلفين بذلك لجاز منه أن يأمر بالجهل (به)، فلما بطل ذلك علمنا أن الحق (في) واحد من أقاويل المختلفين فيه، وهو ما قامت دلالته وثبتت حجته، وأن من خالف فيه. وعدل عنه، فهو ضال غير مهتد...فلم يكن جائزا أن يبيح الله -تقدست أسماؤه- لهم اعتقاد ما كلفهم اعتقاده على ما هو به أن يعتقدوه على خلاف ما هو عليه، فلذلك كان الحق في واحد من تلك

الأقاويل، وهو الذي صادف حقيقة المطلوب على ما هو عليه، وما عداه فضلال وباطل. والله أعلم بالصواب"(١).

ثم يقال رغم موافقة أبي بكر الجصاص للمعتزلة في هذين الأصليين فهل يعد منهم؟

يجيب على ذلك أحد رؤوس المعتزلة، ألا وهو أبو الحسن الخياط –في كتابه الانتصار– بقوله: "فلسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقونا في التوحيد، ويقولون بالجبر، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد والعدل، ويخالفونا في الوعد والأسماء والأحكام، لكن ليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس، فهو معتزلي"(٢).

وعلى هذا نحتاج إلى بحث لمعرفة موقفه ﷺ من بقية أصول المعتزلة، حتى يصدق عليهه بأنه من طبقة المعتزلة.

---

(١) الفصول في الأصول (٤/ ٣٧٥_٣٨٣).

(٢) الانتصار، أبو الحسن الخياط (ص١٢٦).

فهرس المصادر والمراجع

١- **الإبانة عن أصول الديانة،** أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم ابن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، تحقيق: د.فوقية حسين محمود، ط١،القاهرة: دار الأنصار، ١٣٩٧هـ.

٢- **أحكام القرآن،** أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، ت: عبدالسلام محمد علي شاهين، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٣- **أخبار القضاة،** أبو بكر محمد بن خلف بن حيان بن صدقة الضبي البغدادي، الملقب بوكيع، تحقيق:عبد العزيز المراغي، ط١، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٦٦هـ.

٤- **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث،** أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، ط١، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠١هـ.

٥- **إكمال المعلم بفوائد مسلم،** أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض، تحقيق: يحيى إِسْمَاعِيل، ط١، مصر: دار الوفاء للطباعة، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م .

٦- **الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد،** أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد عثمان الخياط، تحقيق: نيبرج، ط٢، بيروت: دار الشرقية، ١٤١٣هـ.

٧- **الأنساب،** عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، ط١، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.

٨- **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به،** القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط٢، القاهرة: مؤسسة الخانجي، ١٣٨٢هـ.

٩- **الإيمان،** شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٣هـ.

١٠- **البداية والنهاية**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: علي شيري، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨ م.

١١- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٢- **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، تحقيق:يحي محمد الهنيدي وآخرون، ط١، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.

١٣- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق:عمر عبد السلام التدمري، ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

١٤- **تاريخ بغداد**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق:الدكتور بشار عواد معروف، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.

١٥- **تأويل مختلف الحديث**، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٦- **التحرير والتنوير**، المعروف بتفسير ابن عاشور، لمحمد الطاهر عاشور، ط١، بيروت: مؤسسة التاريخ - ١٤٢٠هـ.

١٧- **التسعينية**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د: محمد بن إبراهيم العجلان ، ط١، الرياض: مكتبة المعارف - ١٤٢٠هـ.

١٨- **التصديق بالنظر إلى الله -تعالى- في الآخرة**، محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري أبوبكر، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٨هـ.

١٩- **تطور الفكر الأصولي الحنفي (دراسة تاريخية تحليلية تطبيقية)**، هيثم عبدالحميد علي خزنة، ط١، بيروت: دار الكتب العربية، ١٤٣٦هـ،٢٠١٥م.

٢٠- **التعريفات**، علي بن محمد الجرجاني ت(٨١٦)، تحقيق: إبراهيم الابياري، ط٢ بيروت: ، دار الكتاب العربي ، ١٤١٣هـ .

٢١- **التفسير البسِيط**، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، جامعة الإمام محمد ابن سعود، ط١، ١٤٣٠هـ.

٢٢- **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط ٣، لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٢٤هـ.

٢٣- **التفسير والمفسرون**، محمد السيد حسين الذهبي، ط٧، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٢١هـ.

٢٤- **تهذيب التهذيب**، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت(٨٥٢)، ط ١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.

٢٥- **تهذيب اللغة**، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق:محمد عوض مرعب، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

٢٦- **جامع البيان في تأويل القرآن**، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير ابن غالب الآملي الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

٢٧- **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)**، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، ط ١، دار طوق النجاة ، ١٤٢٢هـ .

٢٨- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، لم يذكر تاريخ النشر.

٢٩- **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، لشمس الدين أبي بكر بن قيم الجوزية ت ٧٥١ ، تحقيق: يوسف علي بديوي، ط٥، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٢٣هـ.

٣٠- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٣١- **درء تعارض العقل والنقل**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ط٢ ، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م.

٣٢- **الرد على الجهمية والزنادقة**، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق:محمد حسن راشد، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٩٣هـ.

٣٣- **الرد على الجهمية**، للإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي ت٢٨٠ ، تعليق: بدر البدر ، ط٢ ، الكويت: دار ابن الأثير ، ١٤١٦هـ.

٣٤- **رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد**، عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيّويه الجويني، أبو محمد، تحقيق: أحمد معاذ بن علوان حقي، ط١، الرياض: دار طويق للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.

٣٥- **السنة**، أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

٣٦- **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٠هـ.

٣٧- **سنن الترمذي**، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي أبو عيسى، تحقيق:أحمد محمد شاكر وآخرون، ط ٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٣٨- **السنن الكبرى**، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق:محمد عبد القادر عطا، ط٣، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣٩- **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤٠- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح، تحقيق: محمود الأرناؤوط وآخرون، ط١، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

٤١- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم**، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط٨، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٤٢- **شرح الأصول الخمسة**، القاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق: عبد الكريم عثمان، ط٣، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

٤٣- **شرح العقيدة الطحاوية**، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، تحقيق:جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، ط١، دار السلام للطباعة، ،١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٤٤- **شرح مختصر الطحاوي**، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي تحقيق: د، عصمت الله عنايت الله محمد وأخرون، ط١، دار البشائر الإسلامية، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

٤٥- **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٤٦- **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، محمد ناصر الدين الألباني، ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.

٤٧- **الصحيح المسند من أسباب النزول**، مقبل بن هادي الوادعي، ط٤، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م.

٤٨- **الصفدية**، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق:محمد رشاد سالم، ط٢، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ.
٤٩- **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، ط٣، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٨هـ.
٥٠- **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٥١- **طبقات الفقهاء**، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، ط١، بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٧٠م.
٥٢- **ظلال الجنة في تخريج السنة**، محمد ناصر الدين الألباني، ط٥، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٢٦هـ.
٥٣- **العبر في خبر من غبر**، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: محمد سعيد زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، لم يذكر تاريخ النشر.
٥٤- **عقيدة السلف وأصحاب الحديث**، الإمام شيخ الإسلام أبي عثمان إسماعيل ابن عبد الرحمن الصابوني، تحقيق وتعليق أبي عبد الله عبد الرحمن بن عبد المجيد الشميري، ط١، اليمن: مكتبة الإمام الوادعي، ١٤٢٨هـ.
٥٥- **العين**، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ.
٥٦- **عيون المسائل في الأصول**، القاضي أبو سعد المحسن بن محمد الحاكم الجشمي، تحقيق: رمضان يلدرم ، ط١، دار الإحسان، ١٤٣٩هـ.
٥٧- **الفتاوى الكبرى لابن تيمية**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨-١٩٨٧.

٥٨- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ترقيم:محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار المعرفة ، ١٣٧٩هـ.

٥٩- **فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير** ، العلامة محمد بن علي الشوكاني، ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ.

٦٠- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وآخرون، القاهرة: مكتبة الخانجي، لم يذكر تاريخ النشر.

٦١- **الفصول في الأصول**، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢ ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٦٢- **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومبيانتهم لسائر المخالفين**، القاضي عبد الجبار بن أحمد، مطبوع ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيّد، ط٢، تونس: الدار التونسية ، ١٤٠٦هـ.

٦٣- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، محمد بن عبد الحي اللكنوي أبو الحسنات، بيروت: دار المعرفة، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخ النشر.

٦٤- **القاموس المحيط**، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ.

٦٥- **الكامل في التاريخ**، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري عز الدين ابن الأثير، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، ط١، بيروت: لبنان، دار الكتاب العربي، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٦٦- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

٦٧- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة، تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.

٦٨- **لسان العرب**، محمد بن مكرم بن منظور، ط٢، بيروت: دار صادر، ١٤١٢هـ.

٦٩- **متشابه القرآن**، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، تحقيق: عدنان محمد زرزور، القاهرة: دار التراث، بدون تاريخ.

٧٠- **مجموع الفتاوى**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: أنور الباز، ط٣، مصر: دار الوفاء، ١٤٢٦هـ.

٧١- **المحيط بالتكليف**، القاضي عبد الجبار، تحقيق: عمر السيد عزمي، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، لم يذكر تاريخ النشر.

٧٢- **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين ابن الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٧٣- **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

٧٤- **المستدرك على الصحيحين**، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الحاكم النيسابوري، تحقيق: أبوعبدالرحمن مقبل بن هادي الوادعي، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م.

٧٥- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، ط٢، مؤسسة الرسالة،١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٧٦- **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)**، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤هـ- ١٩٥٥م.

٧٧- **المعتزلة وأصولهم الخمسة**، عواد بن عبدالله المعتق، ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٦هـ.

٧٨- **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية**، د.جميل صليبا لبنان، دار الكتاب اللبناني، القاهرة، ودار الكتاب المصري، ١٩٨٢م..

٧٩- **المعجم الكبير**، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي أبو القاسم الطبراني، تحقيق:حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٥هـ.

٨٠- **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، القاضي عبدالجبار أحمد الهمذاني، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ.

٨١- **المفردات في غريب القرآن**، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط١، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢ هـ.

٨٢- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، جمال الدين عبدالرحمن بن علي الجوزي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا وشقيقه مصطفى، بيروت: دار الكتب العلمية، لم يذكر تاريخ النشر.

٨٣- **مناهج المفسرين**، مساعد مسلم آل جعفر، ومحي هلال السرحان، ط١، دار المعرفة،١٩٨٠م.

٨٤- **منهاج السنة النبوية**، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط١، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ.

٨٥- **المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل** (باب ذكر المعتزلة)، أحمد بن يحيى بن المرتضى، حيدر آباد: دائرة المعارف النظامية ، ١٣١٦هـ.

٨٦- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، لشمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي الجاوي، بيروت: دار المعرفة، لم يذكر تاريخ النشر.

٨٧- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،** يوسف بن تغري بردي الأتابكي جمال الدين أبو المحاسن، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر: دار الكتب، ١٣٨٣هـ.

٨٨- **نهاية الإقدام في علم الكلام،** أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ.

٨٩- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى وآخرون، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩ه - ١٩٧٩م.

٩٠- **الوافي بالوفيات**، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وآخرون، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.